أنموذج مبكّر من آداب الجدل
بين فقهاء الأمصار الإسلاميّة

د.محمّد طاع الله

كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقيروان

تقديـــــم

في تاريخ التّراث الإسلامي كما في تاريخ التّراث الإنساني بصورة عامّة لحظات كثيرة مشرقة تتجلّى فيها إبداعات الفكر وحركة العقل الخلاّق والإضافات العلميّة الرّائدة. وهي لهذا السّبب تستدعي في كلّ زمان وقفات تأمّل واستلهام لا بهدف الاسترجاع المستنسخ أو التلقّي السّلبي القنوع الذي يكتفي بمجرّد التمجيد والإطراء للموروث عن الأسلاف، فذاك نهج في التّعامل مع التّراث لا طائل من ورائه، ولكن على سبيل الاستيحاء الواعي والبنّاء للقيم الأصيلة الثابتة في مجال الفكر وحقول المعرفة ومناهج البحث وآداب الجدل والسّجال.

يهدف هذا البحث إلى التوقّف عند لحظة متميّزة من تاريخ الفقه الإسلامي بل ومن تاريخ الفكر العربي والإسلامي عموما؛ ومن أهمّ ما يسترعي الانتباه في تلك اللّحظة هو ما كان يجري خلالها من مناقشات علميّة هادئة في لهجتها، رصينة في أسلوبها، وذلك في حقلي الفقه والأصول وفي زمن مبكّر من تاريخ التّشريع الإسلامي بدأت فيه المذاهب السنيّة في التشكّل من خلال تبلور الأصول ومناحي الاجتهاد وتراكم الفتاوى والحلول الفقهيّة للمسائل والأقضية والنّوازل.

ولعلّ من أهمّ مميّزات تلك اللّحظة هو ما كان يسودها من انفتاح فكريّ وسجالات علميّة راقية في مضامينها ورهاناتها وآدابها وتمسّك العلماء بمبدإ حريّة الاجتهاد وحقّ الاختلاف. كان كلّ ذلك قبل أن يتمّ التشكّل النهائي للمذاهب الفقهيّة السنيّة الأربعة، وقبل أن تشيع ظاهرة التعصّب المذهبي المقيت مع انتشار تلك المذاهب خارج مهادها الأصلية في اتجاه مختلف الأمصار الإسلاميّة، واجتماع التّلاميذ والأتباع حولها منافحين عنها من خلال نزعة طغت عليها تدريجيّا روح التّقليد ونبرة التّمجيد ولهجة الإقصاء، وذلك على النّحو الذي تعكسه أخبار المذاهب وأدبيات المناقب.

وقد تجسّم الانفتاح الفكري الذي أشرنا إليه من خلال ظاهرة التّقارب الفقهي والجمع بين آراء المذاهب، وذلك على مستويين هاميّن، المستوى الأوّل هو مستوى الطّلب والرّواية، وهو ما يتجلّى من خلال السّير العلميّة للفقهاء وتنوّع وجهات رحلاتهم في الطّلب؛ فهذا محمّد بن الحسن الشّيباني (ت 189هـ) تلميذ أبي حنيفة (ت 150هـ) يأخذ عن مالك (ت 179هـ) إمام الحجاز ويروي عنه "الموطّأ"[1]؛ وهذا الشافعي (ت 204هـ) يتتلمذ على الإمام مالك ويأخذ أيضا عن تلاميذ أبي حنيفة وفي مقدّمتهم محمّد بن الحسن[2]؛ ثم ينتقل بعد ذلك إلى مصر ليؤسّس مذهبه الجديد. وهذا اللّيث بن سعد (ت 175هـ) فقيه مصر في زمانه يجمع بين آراء أهل المدينة وآراء أهل العراق (الكوفة). وهؤلاء فقهاء القيروان المؤسّسون قد جمعوا بين الرّحلة إلى العراق والرّحلة إلى الحجاز، فقد سافر أسد بن الفرات (ت 213هـ) إلى مالك، فأخذ عنه، ثمّ انتقل إلى العراق فأخذ عن كبار أصحاب أبي حنيفة، ثمّ عاد إلى القيروان وفي كتاب "الأسديّة" له شيء من المذهبين.

---

1) موطّأ الإمام مالك، رواية محمّد بن الحسن الشيباني، تعليق وتحقيق عبد الوهّاب عبد اللّطيف، دار القلم، بيروت، د.ت.

2) جاء في كتاب "آداب الشافعي ومناقبه" ما يلي : «أخبرنا أبو الحسن، حدّثنا عبد الرّحمان عن الرّبيع بن سليمان قال : سمعت الشافعيّ يقول : حملتُ عن محمّد بن الحسن حمل بُخْتيّ (نوع من الإبل) ليس عليه إلاّ سَماعي. أخبرنا أبو الحسن، أخبرنا عبد الرّحمان، ثنا أبي، حدّثنا أحمد بن أبي سُريج قال : سمعت الشافعيّ يقول : أنفقت على كتب محمّد بن الحسن ستّين دينارا، ثم تدبّرتها فوضعت إلى جنب كلّ مسألة حديثا؛ يعني ردّا عليه»، ابن أبي حاتم الرّازي، آداب الشافعي ومناقبه، تحقيق عبد الغنيّ عبد الخالق، دار الكتب العلميّة بيروت، د.ت، ص ص 15-16.

أمّا المستوى الثاني من مستويات ذلك الانفتاح وذلك التقارب، فهو الذي تجسّمه ظاهرة المذاكرات والمشاورات الفقهيّة التي كانت تجري بين الفقهاء والمفتين والقضاة من مختلف الأمصار الإسلامية. وكانت تلك المذاكرات، تتمّ بطريقتين، إحداهما هي الاتّصال المباشر بواسطة موفدين يحملون سؤالاتهم واستفساراتهم لمعرفة رأي الفقهاء فيها؛ وكانت بلاد الحجاز إحدى القبلات التي تتوجّه إليها رحلات هؤلاء الموفدين، فقد كانوا يفدون على الإمام مالك يعرضون عليه مسائلهم ويتلقّون جواباته عليها. كان منهم من يفد من مصر، وهو ما يّثبته الخبر التّالي الوارد في "ترتيب المدارك" للقاضي عياض : «قال سحنون، جاء وافد أهل مصر بسؤالاتهم لربيعة[1] فوجدوه قد مات. قال : فلم أرد أن أرجع بغير جواب، فرأيت في المسجد حلقة يخوضون في العلم، فجلست إليهم وأخبرتهم أمري، وقلت لهم إن كان لكم أجيبوني أو فأرشدوني، فأشار إليّ جميعهم إلى مالك بن أنس وهو يومئذ شابّ جالس إلى عمود وحده. ولم أدع حلقة إلاّ جلست إليها وسألتهم فكلّهم يدلّني عليه، فأتيته فأخبرته بخبري وبما دلّني القوم عليه. وذكر أنّه سأله، فكلّما قرأ عليه مسألة بكى، ثمّ أجابه. قال سحنون : بكى حين عرفها وعرف أنّه احتيج إليه فيها.» [2].

وكان منهم من يفد من العراق، فقد جاء في "ترتيب المدارك" أيضا : «قال خالد بن خِراش قدمت من العراق على مالك بأربعين مسألة فما أجابني منها إلاّ في خمس»[3].

كما أنّ الصلّة كانت وثيقة بين أهل المغرب وبلاد الحجاز؛ وكانت المذاكرات الفقهيّة دائمة بينهم وبين إمام دار الهجرة، فقد ورد في نفس المرجع المذكور : «وقال ابن مهدي : سأل رجل مالكا عن مسألة وذكر أنّه أرسل فيها من مسيرة ستّة أشهر من المغرب... وسأله رجل عن مسألة استودعه إيّاها أهل المغرب...» [4].

---

1) هو ربيعة بن أبي عبد الرّحمان، ويُلقب بربيعة الرأي، وهو من علماء المدينة وشيوخ مالك بن أنس.

2) القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق الدكتور أحمد بكير محمود، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت، ج 1، ص 142.

3) نفس المرجع والجزء، ص 146.

4) القاضي عياض، ترتيب المدارك، المرجع المذكور، ج 1، ص 146.

وورد في نفس المرجع بصدد ترجمة عبد الله بن فرّوخ الفارسي أحد فقهاء القيروان في القرن الثاني الهجري أنّه «أتى مالكا فأجلسه معه على دكّان، فأتاه سائل من أهل المغرب بمسائل في الجنايات فقرئت عليه، فقال له مالك أجبهم يا أبا محمّد، فهم أهل بلدك، فقال ابن فرّوخ : بحضرتك؟ قال نعم، عزمت عليك»[1].

وكان قضاة القيروان يحرصون في أحيان كثيرة على استفتاء مالك والاستئناس برأيه في ما يعرض لهم من أقضية ونوازل، فيرسلون إليه بموفديهم لهذا الغرض. جاء في ترجمة ابن غانم (ت 196هـ)، وهو أحد قضاة القيروان وأوّل من التقى مالكا من علماء القيروان وسمع منه "الموطّأ"، ما يلي : «وكان ابن غانم يوجّه أبا عثمان[2] بمسائله أيّام قضائه إلى مالك فيما ينزل به من نوازل الخصوم فيأخذ عليها الأجوبة»[3].

أمّا الطّريق الثاني من طرق الاتّصال والمذاكرة بين فقهاء الأمصار فهو الرّسائل، ويبدو من خلال الأخبار أنّ التّرسّل الفقهيّ كان تقليدا متداولا ظهر منذ عصر مبكّر من تاريخ التّشريع الإسلامي؛ وكان يجري بين الفقهاء داخل المذهب الواحد وأحيانا من خارج المذهب.

كانت الرّسائل تُتبادل بين فقهاء مصر وإمام دار الهجرة وذلك خلال المدّة التي لا يزال فيها المذهب المالكي مهيمنا بمصر وقبل أن يرتحل إليها الشافعيّ ليؤسّس بها مذهبه الجديد الذي سيكون منافسا للمالكيّة هناك؛ كما أنّ المالكيّة التي أوجدت موطن قدم لها ببلاد المغرب كانت تفرض على فقهاء القيروان وقضاتها أن تظلّ أنظارهم مشدودة دوما إلى المدينة وإلى شخص إمامها، فاطّردت الرّسائل الموجّهة إلى مالك من قبل هؤلاء الفقهاء يستنيرون برأيه في خصوص المسائل والأقضية العارضة؛ فابن فرّوخ (ت 175هـ) معاصر مالك وفقيه القيروان في زمانه «كان يكاتب مالكا فيجيبه عن مسائله»[4]. كما أنّ ابن غانم معاصر مالك

1) نفس المرجع والجزء، ص 341.

2) هو أبو عثمان المعافري، كانت رحلته إلى مالك مع ابن غانم، وهو أحد الذين رووا عنه؛ أنظر ترجمته في "ترتيب المدارك"، ج 1، ص ص 485-486؛ وممّا جاء في الترجمة «وكان أبو عثمان المعافري رسول ابن غانم إلى مالك في مسائله.»

3) نفس المرجع، ج 1، ص318.

4) ترتيب المدارك، المرجع المذكور، ج 1، ، ص 340.

وقاضي القيروان كان مدّة توليه القضاء يكاتب مالكا مستفتيا إيّاه في ما كان يستعصي عليه من نوازل فيجيبه عنها[1].

وقد ينشأ الخلاف بين فقهاء القيروان وقضاتها بصدد بعض القضايا الفقهيّة فيكاتَب مالك في ذلك ليكون رأيه فيصلا في الخلاف؛ جاء في "ترتيب المدارك" للقاضي عياض : «قال سحنون : اختلف ابن غانم وابن فرّوخ في الرّجل يوليه أمير غير عدل القضاء، فأجاز ابن غانم له أن يلبّي، وأباه ابن فرّوخ، وكتبا بذلك إلى مالك. فلمّا قرأ مالك الكتاب قال للرّسول : ولي ابن غانم؟ قال نعم. قال مالك : إنّا لله وإنّا إليه راجعون فألا هرب، فألا فرّ حتّى تقطع يداه. أصاب الفارسي وأخطأ الذي يزعم أنّه عربيّ.» [2]

من أهمّ المراسلات الفقهيّة التي كانت تجري بين أهل مصر وفقهاء الحجاز والتي حفظ لنا تاريخ التّشريع آثارها، تلك الرّسائل المتبادلة بين اللّيث بن سعد والإمام مالك بن أنس. ويبدو من خلال الأخبار أنّ علاقات ترسّل مستمرّ كانت تربط بين الرّجلين وتعبّر عن مودّة عميقة متبادلة بينهما[3] فضلا عن العلاقة العلميّة التي لم تكن تخلو من مظاهر الاختلاف في الرّأي والموقف. إلاّ أنّ هذا الاختلاف لم يكن يعكّر صفو تلك المودّة التي كان اللّيث يُبدي حرصا شديدا على دوامها. غير أنّنا نجهل في حقيقة الأمر درجة اطّراد تلك المراسلات كما أنّنا نجهل تواريخها على وجه الدقة.

بين اللّيث بن سعد فقيه مصر ومالك بن أنس إمام الحجاز علاقة علميّة وطيدة، فاللّيث[4] معاصر لمالك[1] التقاه بالمدينة خلال رحلته العلميّة إلى

---

1) أنظر : ابن اللبّاد القيرواني، كتاب الردّ على الشافعي، تحقيق وتقديم عبد المجيد بن حمدة، دار العرب للطّباعة، ط. 1، تونس، 1986، ص 14.

2) القاضي عياض، ترتيب المدارك، المرجع المذكور، ج 1، ص 344.

3) ورد في "تاريخ بغداد" الخبر التّالي : «أخبرني الأزهري حدّثنا عبيد الله بن عثمان الدقاق حدثنا علي بن محمّد المصري حدّثنا محمد بن أحمد بن عياض قال : سمعت حرملة بن يحيى يقول سمعت ابن وهب يقول : كان اللّيث= ابن سعد يصل مالك بن أنس بمائه دينار في كلّ سنة، فكتب مالك إليه إنّ عليّ ابن (كذا) فبعث إليه بخمسمائة دينار.»، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت مج 16، ص 7.

4) أنظر في خصوص اللّيث، دائرة المعارف الإسلاميّة (النّسخة الفرنسيّة)، ط. 2، مج 5، ص ص 716-717.

الحجاز قبل أن يرتحل بعد ذلك إلى العراق؛ تتلمذ على يديه، وكان كما ذكر القاضي عياض ممّن روى عنه الحديث من أقرانه الذين ماتوا قبله أو بعده[2]. كما أنّ كثيرا من علماء المدينة كانوا شيوخا لهما معا.

وإذا كان مالك قد بلغ مرتبة الإمامة في الفقه واقترن اسمه بنشأة ثاني المذاهب السنيّة الأربعة، فإنّ اللّيث لم يكن يقلّ عنه شأنا في العلم والفقه، فهو يُعدّ محدّثا وفقيها من رتبة كبار التّابعين ويعتبر من فقهاء الأمصار على غرار أبي حنيفة (ت 150هـ) وسفيان الثوري وابن أبي ليلى في الكوفة، وابن جريج في مكّة، ومالك وابن الماجشون في المدينة والأوزاعي في بلاد الشام.

وعلى غرار فقهاء الأمصار الذين كانت رحلتهم إلى الحجاز والعراق مثل فقهاء القيروان المؤسّسين جمع اللّيث هو أيضا بين آراء أهل المدينة وآراء أهل الكوفة، ثم رجع إلى مصر وكانت وقتئذ بيئة تغلب عليها المالكيّة وآراء أهل المدينة. إلاّ أنّ اللّيث وبالرّغم من أنّه كان تلميذا لمالك ودون أن ينفصل تماما عن المذهب قد أبدى تحرّره من سلطة أستاذه مع الحرص الدّائم على أن تظلّ علاقته به متّسمة بالأدب والمجاملة وتبادل الرّأي في المسائل الفقهيّة.

وإذا كانت الرّسائل المتبادلة بين الفقيهين حول فروع الفقه والنّوازل العارضة قد تواترت بشكل مطّرد، فقد حفظ لنا التاريخ رسالتين شديدتي الأهميّة ومتعدّدتي الأبعاد من حيث المضمون والدّلالات والمغزى. وتكمن تلك الأهميّة في أنّ الرّسالتين لا تتعلقان هذه المرّة بالمسائل الفرعيّة ولا بالاستشارة والاستفتاء، وإنّما تطرحان قضيّة الأصول ومناحي الاجتهاد، ذلك أنّ اللّيث عندما رجع إلى مصر بعد رحلته العلميّة تصدّر للتّعليم والإفتاء منكّبا في ذلك عن الأخذ بأحد الأصول المكينة التي أسّسها مالك وأقام عليها دعائم مذهبه، وهو ما يُعرف في منظومة الأصول المالكيّة "بعمل أهل المدينة". وعندما بلغ مالكا الخبر بعث إليه برسالة تتضمّن لوما وعتابا واستدلالا على مشروعيّة هذا الأصل وحجيته الملزمة. وردّ عليه اللّيث برسالة فائقة الأهمية، إذ جمع فيها بين الرّدود العلميّة الرّصينة ومقتضيات الأدب والمجاملة. وهما الميزتان اللّتان

1) أنظر في خصوص مالك، دائرة المعارف الإسلاميّة (النّسخة الفرنسيّة)، ط. 2، مج 6، ص ص 247–250؛ وأنظر في نفس المجلّد فصل (مالكيّة)، ص ص 263–267.

2) ترتيب المدارك، المرجع المذكور، ج 1، ص 143.

تجعلان منها –وكذلك رسالة مالك– أنموذجا راقيا من آداب الجدل والسّجال العلميّ رفيع المستوى. وهو ما سنحاول أن نتبيّنه من خلال تحليل الرّسالتين واستخلاص ما تحملانه من دلالات مفيدة.

وردت رسالة مالك إلى اللّيث في كتاب "ترتيب المدارك"[1] للقاضي عياض. والملاحظ هو أنّ صاحب "ترتيب المدارك" لم يشر إلى مصادره في استمداد الرّسالة، واكتفى بتقرير أنّها "صحيحة مرويّة"[2]، وعدّها من ضمن تآليف مالك بن أنس، وهو ما يدلّ على أهميّتها وقيمتها في عداد ما كتب مالك إلى جانب مولّفة الأساسي "الموطّأ". أشار القاضي إلى ذلك في باب "ذكر تآليفه غير الموطّأ" من كتاب "ترتيب المدارك"، وذلك بقوله : «وأمّا رسالته إلى اللّيث في إجماع أهل المدينة فقد رويناها أيضا وذكرناها أوّل الكتاب بنصّها لأنّها صغيرة، واحتجنا إلى ذكرها في موضعها، والله وليّ التّوفيق بعزّته"[3].

ويذهب المستشرق "برونشفيك" (Brunschvig) إلى أنّ نصّ الرّسالة، على النّحو الذي نقله القاضي عياض يمكن أن يكون محلّ تشكيك من حيث صحّة نسبته إلى مالك. ولعلّ احتراز "برونشفيك" يرجع إلى طبيعة المصدر الذي وردت فيه والوظيفة الأساسيّة التي يؤدّيها في زمانه وفي ظلّ الخصومة الدّائرة حول المذهب المالكي في القرون الوسطى، وهي الوظيفة الجداليّة التي كانت تستوجب أرضيّة استدلاليّة متعدّدة الرّوافد منها أقوال إمام المذهب ذاته. غير أنّ "برونشفيك" يرى رغم ذلك –وهو محقّ هذه المرّة– أنّ المسألة ليست في حقيقة الأمر ذات خطورة كبيرة لأنّ رسالة مالك جاءت أشدّ اختصارا من ردّ اللّيث عليها، وأنّ هذا الردّ جاء حاملا تقريبا لكامل القسم الأوّل منها. وحتّى وإن افترضنا أنّ منتحلا قد قام بوضع بداية نصّ الرّسالة فإنّ ذلك لا يفضي إلى نتائج خطيرة بالنّسبة إلى الباحث والدّارس.

أورد القاضي عياض رسالة مالك في سياق استمرار جهود المالكيّة في الدّفاع عن المذهب ضدّ خصومه من المذاهب الأخرى[4]، ولذلك فهو قد جعل

1) آنظر نصّ الرّسالة في "ترتيب المدارك"، المرجع المذكور، ج 1، ص 64–65.

2) نفس المرجع والجزء، ص 65.

3) نفس المرجع والجزء، ص 207.

4) آنظر في خصوص هذه الخصومة :

ذكر هذه الرّسالة جزءا من ردّه على منكري "عمل أهل المدينة"، واختار أن يكون هذا الردّ في جانب منه صادرا على لسان مالك ليكون بمثابة الصّدى المتردّد والإحياء المتجدّد لنفس الموقف القديم الذي وقفه صاحب المذهب ذاته عندما كان ينافح في زمانه عن حجيّة هذا الأصل.

ولعلّه من المفيد التّذكير بموقع الرّسالة من سياق الكتاب لنتبيّن بمزيد من الوضوح طبيعة التّوظيف الذي خضعت له على يدي القاضي عياض، وكذلك المغزى من استحضارها في زمن غير زمانها.

على إثر مقدّمة الكتاب مباشرة يخصّص القاضي عياض جملة من الأبواب للإشادة بفضل المدينة وعلمائها. وهذه الأبواب هي على التّوالي "باب ما ورد من الآثار في فضل المدينة ودعاء النبيّ ﷺ لها"[1]، و"باب الآثار في اختصاص المدينة بفضل العلم والسنّة والقرآن"[2]، و"باب فضل علم أهل المدينة وترجيحه على غيرهم واقتداء السّلف بهم"[3].

عقب هذه الأبواب الثلاثة يورد القاضي عياض رسالة مالك إلى اللّيث بن سعد تحت عنوان "رسالة مالك إلى اللّيث في هذا"، وهو من خلال اسم الإشارة (هذا) يحيل على تلك الأبواب وما ورد فيها من تمجيد للمدينة وتبجيل لأهلها من حيث العلم والفضل، وبذلك تتكشّف وظيفة الرّسالة في هذا السّياق، إذ هي تبدو كما أراده لها القاضي بمثابة النتيجة الطّبيعيّة لكلّ ما سبقها من مقدّمات في فضل المدينة، وهي مقدّمات عرضها صاحب "ترتيب المدارك" مدعومة بالشّواهد النّقليّة على أنّها من المسلّمات البديهيّة. هذه النّتيجة هي أنّ علم أهل المدينة يمثّل سلطة مرجعيّة في الفقه لا ينبغي الخروج عنها، وأنّ كلّ خارج عنها يكون محلّ تأثيم ولوم وعتاب. ولمّا كان اللّيث بن سعد أوّل من أظهر التحرّر من تلك السّلطة في أوّل بلد انتقلت إليه المالكيّة من أرض الحجاز وهو مصر، فإنّه كان من الأنسب

Robert Brunschvig, polémiques médiévales autour du rite de Mālik, in Etudes d'islamologie, éd. G.P. Maisonneuve et Larose, Paris, 19876, Tome second, pp. 65-101.

1) "ترتيب المدارك"، ج 1، ص ص 58-60.

2) نفس المرجع والجزء، ص ص 60-61.

3) نفس المرجع والجزء، ص ص 61-63.

في تقدير القاضي عياض -وهو ينافح عن المالكيّة في القرن السّادس للهجرة- استرجاع هذا الموقف القديم لما يحمله من رمزيّة خاصّة.

ولكي يكتمل تأطير الرّسالة يردف القاضي عياض الأبواب التي جعلها تمهيدا لها بجملة من الأبواب الأخرى شبيهة بها من حيث المضمون والقصد والقيمة الاستدلاليّة، وهذه الأبواب ثلاثة، وهي على التّوالي «باب ما جاء عن السّلف والعلماء في وجوب الرّجوع إلى عمل أهل المدينة وكونه حجّة عندهم وإن خالف الأكثر»[1]، و«باب بيان الحجّة بإجماع أهل المدينة فيما هو وتحقيق مذهب مالك»[2]، و«باب ترجيح مذهب مالك والحجّة في وجوب تقليده وتقديمه على غيره من الأئمّة»[3].

على هذا النّحو تكتمل دائرة الاستدلال على حجيّة "عمل أهل المدينة" باعتباره أصلا مكينا من أصول المالكيّة، وعلى وجوب تقليد هذا المذهب، وتحتلّ رسالة مالك إلى اللّيث موقعا مركزيّا ضمن هذه الدّائرة، وهي من ثمّ تؤدّي وظيفة مهمّة في إطار المقدّمات التي اتّخذها القاضي عياض مدخلا للمادّة المناقبيّة التي يتألّف منها كتابه.

أمّا رسالة الردّ التي بعث بها اللّيث إلى الإمام مالك، فإنّ جزءا منها يسيرا قد أورده القاضي عياض في "ترتيب المدارك" وذلك على إثر النصّ الكامل لرسالة مالك، وافتتحه بقوله : «وكان من جواب اللّيث عن هذه الرّسالة..."، واختتمه بقوله «أنا اختصرت هذا وأتيت منها بموضع الحاجة وبالله التّوفيق»[4]. وقد توقف في هذا الجزء عند السّياق الذي أقرّ فيه اللّيث لمالك بمجموع المقدّمات التي وردت في رسالته حول فضل المدينة وأفضليّة علمائها، وطرح تماما الجزء الثاني المهمّ والأساسي من ردّ اللّيث، وهو الجزء الذي يتضمّن اعتراضاته على أقوال مالك ودحضه للحجج التي استدلّ بها على مشروعيّة "عمل أهل المدينة" وعلى طابعه الإلزامي. ولا شكّ أنّ لهذا الابتسار دلالة، فالقاضي عياض قد اقتبس من رسالة اللّيث ما يتناسب مع سياق كتابه

---

1) "ترتيب المدارك" ج 1، ص ص 66-67.

2) نفس المرجع والجزء، ص ص 67-75.

3) نفس المرجع والجزء، ص ص 75-102.

4) نفس المرجع والجزء، ص 65.

ومع مقصده من هذا الكتاب. وهو قد أقرّ بذلك عندما قال : «وأتيت منها (أي الرّسالة) بموضع الحاجة»، فكأنّنا بالقاضي وهو لا يزال منخرطا بكتابه المذكور في الخصومة الدّائرة حول المالكيّة ومعنيّا بحكم انتمائه المذهبي بالردّ على هؤلاء الخصوم، لم يشأ أن يحطب في حبلهم بإحياء الخلاف القديم الذي كان اللّيث أوّل من قدح زناده وفتح بابه.

وإذا كان القاضي عياض قد تعمّد اختصار رسالة اللّيث وانتقى منها الجزء المحدود الذي يتناسب مع سياق كتابه، فإنّ نصّ هذه الرّسالة قد ورد كاملا في كتاب "أعلام الموقعين"(1) لابن قيّم الجوزيّة (ت 751هـ) وذلك بصدد إحدى المسائل الفقهيّة التي أثارها اللّيث بن سعد. ولا شكّ أنّ اختلاف السّياقات واختلاف المقاصد هو الذي يفسّر ورود الرّسالة مبتسرة على يدي القاضي عياض وورودها كاملة على يدي ابن القيّم. فابن القيّم وهو الحنبليّ وابن القرن الثامن الهجري لم يكن معنيّا بصفة مباشرة بالخصومة القديمة حول المذهب المالكي والتي كان القاضي عياض طرفا فيها، ولذلك فهو لم يجد مانعا يصدّه عن ذكر الرّسالة برمّتها.

ولقد كان ابن القيّم وعلى عكس القاضي عياض فيما يتعلق برسالة مالك، أشدّ حرصا على توثيق رسالة اللّيث من حيث مصدرها وأسانيد روايتها، فقال مشيرا إلى ذلك قبل إيراد نصّ الرّسالة : «وقال الحافظ أبو يوسف يعقوب بن سفيان الفسوي(2) في كتاب التّاريخ والمعرفة له، وهو كتاب جليل غزير العلم جمّ الفوائد : حدّثني يحيى بن عبد الله ابن بكير المخزومي قال : هذه رسالة اللّيث بن سعد إلى مالك بن أنس.» (3). وعن ابن القيّم نقل نصّ الرّسالة في العصر الحديث الشيخ محمّد الخضري(4)، وكذلك محمّد بن الحسن الحجوي(5).

---

1) أنظر نصّ الرسالة كاملا في : ابن قيّم الجوزيّة، أعلام الموقعين، تحقيق محمد محيي الدّين عبد الحميد، المكتبة العصريّة، بيروت، 1987، ج 3، ص ص 94-100.

2) محدّث، توفي سنة 277هـ.

3) أعلام الموقعين، المرجع المذكور، ج 3، ص 94.

4) أنظر نصّ الرسالة في : محمّد الخضري، تاريخ التّشريع الإسلامي، القاهرة، 1920، ص ص 187-194.

5) أنظر نصّ الرّسالة في : محمد بن الحسن الحجوي، الفكر السّامي في تاريخ الفقه الإسلامي، ج 2 ص ص 148-154.

تكتسي الرّسالتان طابعا جداليّا وخلافيّا، ومدار الجدل والخلاف فيهما هو "عمل أهل المدينة" وإجماعهم، وهو المفهوم الذي جعل منه الإمام مالك أصلا جوهريّا من أصول الفقه في مذهبه. فالخلاف في الرّسالتين يتّصل بالأصول أساسا لا بالفروع الفقهيّة كما يوحي به عنوان البحث الذي كتبه المستشرق "برونشفيك" (Brunschvig) عن الخصومة التي كانت دائرة في القرون الوسطى حول المالكيّة. وإذا كانت هذه الخصومة لها حقّا مساس بالفروع في جزء منها، وهو ما عبّرت عنه كتابات خصوم المالكيّة من حنفيّة وشافعيّة وما عبّرت عنه أيضا ردود المالكيّة على هؤلاء الخصوم، فإنّ البعد الأخطر في هذا الخلاف هو البعد الأصولي الذي تنطوي عليه الرّسالتان، وذلك على نحو ما سنبيّنه من خلال تحليلهما في القسم الموالي من هذا البحث.

I تحليل الرّسالتين :

أوّلا : رسالة مالك بن أنس إلى اللّيث بن سعد

صدّر مالك رسالته كما جرت به العادة في فنّ الترسّل بديباجة ذكر فيها اسم المرسل واسم المرسل إليه «من مالك بن أنس إلى اللّيث بن سعد». وتضمّنت تحيّة وسلاما وتحميدا وتشهّدا ودعاء للنّفس وللّيث بالعصمة من الأذى وبالعافية من كلّ مكروه. وهو استهلال يحمل بين طيّاته وعلى سبيل الإيحاء نبرة دينيّة تحذيريّة ستتجلّى بشكل أوضح وبأسلوب مباشر في المقطع الأوّل من الرّسالة.

المقطع الأوّل من الرّسالة هو مقطع لوم وعتاب خصّصه مالك للوم اللّيث على مخالفة "عمل أهل المدينة" وإجماعهم في ما يصدره من فتاوى. جاء ذلك في خطاب يوجّهه مالك إلى اللّيث بأسلوب مباشر ونبرة حازمة هي نبرة الأستاذ صاحب السّلطة العلميّة والقدم الرّاسخة في الفقه والفتوى «اعلم رحمك الله أنّه بلغني أنّك تفتي النّاس بأشياء مخالفة لما عليه جماعة النّاس عندنا وببلدنا الذي نحن فيه...» [1]. ولئن كان مالك حقيقا بأن يواجه اللّيث بنبرة الأستاذ وهو

1) رسالة مالك إلى اللّيث، ترتيب المدارك، المرجع المذكور، ج 1، ص 64.

الإمام صاحب المذهب الرّاسخ في الحجاز وخارجه، فإنّ اللّهجة الصّارمة التي اتّسم بها خطابه لم يخرج فيها عن مقتضيات التأدّب واللّياقة تجاه صديق معاصر وفقيه جليل من فقهاء الأمصار سبق أن جلس وإيّاه مجلس التّتلمذ على نفس الشيوخ من علماء المدينة.

بهذه اللّهجة التي تجمع بين الصّرامة والأدب يحدّد مالك جريرة اللّيث وهي الخروج عن "عمل أهل المدينة" وممارسة الاجتهاد والإفتاء دون اعتبار لهذه المرجعيّة التي جعل منها الإمام مالك أحد أصول المذهب. ولكنّ نصّ الإدانة لم يستتبع من الآثار سوى وضع اللّيث أمام مسؤولياته العلميّة وتذكيره بما يستوجبه فضله ومنزلته بين أهل بلده وحاجتهم إليه من خشية الله وطلب النّجاة. ولكي يشعر مالك اللّيث بهول الموقف وبأنّ النجاة إنّما تتحقّق بواسطة الاقتداء والاتّباع لا بالمخالفة والابتداع يستحضر في هذا السّياق آيتين من القرآن إحداهما من سورة التّوبة[1]، وهي تنصّ على فضل السّبق إلى الإسلام، وهو فضل يحظى به المهاجرون والأنصار. أمّا الآية الثانية فهي من سورة الزّمر[2] وتنصّ على أنّ البشارة هي من نصيب من يقتدي بأحسن الأقوال. ولا شكّ أنّ بين مضمون الآيتين علاقة يرمي إليها الإمام، فالاقتداء المطلوب إنّما هو الاقتداء بسيرة المهاجرين والأنصار، وموطن هؤلاء جميعا إنّما هو المدينة، والقدوة التي ينبغي ترسّم آثارها إنّما هي ما ترسّخ في حدود هذا الفضاء من خبرات أو بعبارة مالك من "عمل" مضمّخ بتجربة النبوّة على النّحو الذي يعتقده مالك والمالكيّة.

من خلال هذا الشاهد القرآني يضع الإمام حجر الزّاوية للأرضيّة الاستدلالية التي سيبني عليها مسلّمته وهي المسلّمة التي سيسعى إلى فرضها على اللّيث بن سعد ومن ورائه بقيّة فقهاء الأمصار الأخرى. هذه المسلّمة يصوغها مالك من خلال تركيب حصريّ يعبّر بواسطته عن مطلق التّبعيّة لأهل المدينة في مجال العلم والفقه والاقتداء، "إنّما النّاس تبع لأهل المدينة"[3].

---

1) نصّ الآية هو "وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ المُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ" التّوبة 100/9.

2) نصّ الآية هو "فَبَشِّرْ عِبَادِيَ الذِينَ يَسْتَمِعُونَ القَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ" الزّمر 18/39.

3) رسالة مالك إلى اللّيث، ترتيب المدارك، المرجع المذكور، ج 1 ص 64.

بهذه المسلّمة يفتتح الإمام مالك المقطع الثاني من رسالته، وهو مقطع ذو طابع استدلاليّ من حيث مضمونه وأسلوبه. وقد سعى من خلاله إلى مراكمة الحجج والشّواهد الدّاعمة لمسلمته والمثبتة لأفضليّة المدينة، وتتراءى على لسان مالك الخصال والفضائل الممجّدة لهذا الفضاء الجغرافي المتميّز، فالمدينة دار الهجرة، وهي مهبط الوحي، بها تأسّست أحكام الشريعة ووضعت موازين الحلال والحرام؛ وبين ظهراني أهلها عاش الرّسول، وبحضرته شهدوا الوحي والتّنزيل، ولأوامره كانوا مستجيبين، ولما سنّ من أحكام كانوا مطيعين ومذعنين. ثمّ بعد وفاة الرّسول ولي الأمر من بعده في المدينة صحابته فكانوا أشدّ النّاس اقتداء به وتقليدا لسنّته، يُفتون النّاس وفق ما علموه، وإن تعذّر ذلك سألوا في الأمر من هو عالم به، ورجّحوا بين الأدلّة آخذين بأقواها. ثمّ جاء التّابعون من بعدهم فسلكوا نفس السبيل وعملوا بنفس السّنن.

بالاعتماد على هذا التّمشّي الاستدلالي يقرّر الإمام مالك الأفضليّة المطلقة للمدينة، ويخلص مباشرة إلى النّتيجة التالية وهي قوله : «فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهرا معمولا به لم أر لأحد خلافه للذي في أيديهم من تلك الوراثة التي لا يجوز لأحد انتحالها ولا ادّعاؤها. [1]

هكذا إذا يصبح "عمل أهل المدينة" أصلا من أصول الفقه عند مالك؛ وهو أصل يستمدّ مشروعيّته وفق المنطق الذي سار عليه الإمام من "الإرث النّبويّ" الذي كان مهاده مدينة الرّسول ودار هجرته. ولمّا كان هذا الإرث في نظر مالك حكرا على المدينة قد حازته واستأثرت به دون غيرها من الأمصار الإسلاميّة، فإنّه يكتسي طابع السّلطة المرجعيّة الملزمة التي لا يجوز مخالفتها. وبالتّالي فإنّه ليس من حقّ أيّ مصر آخر أن يدّعي أهله حيازة هذا الإرث ولا القول بوجود "عمل" يستند إليه ويستمدّ منه مشروعيّته، «ولو ذهب أهل الأمصار يقولون هذا العمل ببلدنا، وهذا الذي مضى عليه من مضى منّا، لم يكونوا من ذلك على ثقة، ولم يكن لهم من ذلك الذي جاز لهم.» [2]

بهذه اللّهجة الصّارمة يختتم الإمام مالك هذا المقطع الثاني من رسالته. وهي لهجة تحمل رؤية إقصائيّة صريحة وتمركزا ذاتيّا بالغ الإصرار يجرّد

---

1) رسالة مالك إلى اللّيث، ترتيب المدارك، المرجع المذكور، ج 1، ص 65.
2) نفس المرجع والجزء والصّفحة.

سائر بلاد المسلمين من حيازة قدر ولو يسير من سنّة الرّسول وملمح ولو باهت من تجربة النبوّة.

من خلال هذا المنطق الإقصائي يؤسّس الإمام مالك مفهوما خاصّا للسنّة يحشره داخل دائرة جغرافيّة محدّدة لا يتعدّاها هي فضاء المدينة. وسيكون مثل هذا المنطق في تسييج السنّة نقطة الخلاف الأساسيّة ومركز الثقل في الجدل الذي دار بين مالك والليث ابن سعد في مرحلة أولى من تاريخ المذهب المالكي، ثمّ بين المالكيّة وخصومهم بشكل عامّ خلال المراحل اللاّحقة.

على إثر هذا المقطع الثاني مباشرة يختتم الإمام مالك رسالته إلى اللّيث مستحثّا إيّاه على إيلاء الأمر ما يستحقّ من النّظر والاهتمام منبّها إلى أنّه لم يبتغ بما جاء في رسالته إليه سوى النّصيحة، «فأنزل كتابي منك منزلته، فإنّه إن فعلت تعلم أنّي لم آلك نصحا.» [1] ثمّ ينهي خطابه بالتحيّة والسّلام وتحرير تاريخ المراسلة وهو «يوم الأحد لتسع مضين من صفر».

ثانيا : رسالة اللّيث في الردّ على مالك

تتضمّن فاتحة الرّسالة عبارات المجاملة التّقليديّة وهي السّلام والتحيّة والدّعاء للمرسل إليه بالعافية وحسن العاقبة في الدّنيا والآخرة.

ويعقب هذه الفاتحة مقطع أوّل يشير فيه اللّيث إلى الرّسالة التي بلغته من مالك ويعرض مضمونها ملخّصا. ويحتوي هذا المقطع على جملة من الإشارات المهمّة والدّالة. الإشارة الأولى تحمل دلالة على أنّه كان هنالك تبادل مستمرّ للرّسائل بين الفقيهين وأنّ هنالك علاقة وديّة عميقة تربط بينهما، «قد بلغني كتابك تذكر فيه من صلاح حالكم الذي يسرّني، فأدام اللّه ذلك لكم وأتمّه بالعون على شكره والزّيادة من إحسانه. [2]

الإشارة الثانية لا تخلو من أهميّة هي أيضا، وصورة ذلك أنّ اللّيث كان وهو في مصر يتابع نشاط مالك الفقهيّ، وذلك من خلال السّعي إلى الحصول على الكتب المرويّة عنه، ثمّ إعادة إرسالها إليه للتّأكّد من حقيقتها كما يقول، فينظر فيها مالك ويضع عليها ختمه إقرارا منه لسلامة مضمونها وتأكيدا لصحّة

---

1) رسالة مالك إلى الليث، ترتيب المدارك، ج 1، ص 65.

2) رسالة الليث إلى مالك، أعلام الموقعين، المرجع المذكور، ج 3، ص 94.

مصدرها، ثمّ يعيد إرسالها إلى اللّيث بعد ذلك. وتلك طريقة فريدة من طرق التّلقي عن الشيوخ والأئمة يحصل فيها هذا التّلقي عن بعد، وتتمّ على إثرها إجازة الرّواية عنهم.

هذه الإشارة تؤكّد أنّ علاقة اللّيث بالإمام مالك وبالمذهب المالكي ظلّت وثيقة لم تنفصم عراها، وإن هو أخذ منه مسافة على الصّعيد الأصولي خاصّة ووقف منه موقفه النّقدي الذي عبّرت عنه رسالة ردّه على مالك. وللأمر دلالة، وهي أنّ هذا الموقف النّقدي الذي ظهر به اللّيث لا يعني القطع الكلّيّ مع المذهب الذي كان سائدا يومئذ بمصر، وإنّما هو نقد ينطلق من داخل المذهب نفسه لا من خارجه كما سيؤول إليه الأمر مستقبلا مع خصوم المالكيّة من أحناف وشافعيّة وظاهريّة على وجه الخصوص.

الإشارة الثالثة تتّصل بما ورد على لسان مالك من أنّ حرص اللّيث الواضح على توثيق الصّلة به وبمذهبه من خلال سعيه الدّائم إلى الحصول على كتبه وتلقّي آرائه الفقهيّة وفتاويه، قد لمس فيه دلالة صريحة على الانتماء إلى المذهب، وهو الأمر الذي حفّزه على ابتداره باللّوم واسداء النّصيحة. وكأنّنا بالإمام مالك يعتبر أنّ هذا الانتماء ينبغي أن يكون تسليما مطلقا دون قيد أو شرط أو أيّ شكل آخر من أشكال التحفّظ. وهو موقف قد نتفهّمه من وجهة نظر المالكيّة النّاشئة في الحجاز والآخذة في الانتشار بحثا عن موطئ قدم في سائر الأمصار الإسلاميّة، وسعيا إلى تأسيس أرضيّة متينة تكون من خلالها قادرة على منافسة فقهاء العراق. ولكنّ موقف اللّيث لا يخلو هو أيضا من دلالة مهمّة، وهي أنّ الانتماء والإجماع لا يلغيان جواز التفرّد بالرّأي وممارسة النّقد من الدّاخل عند الاقتضاء.

الإشارة الرّابعة المهمّة في هذا المقطع الأوّل حملت تلميحا إلى أنّ مصدر الاستياء الشديد الذي شعر به مالك تجاه اللّيث والذي يفسّر طابع اللّوم والعتاب الذي اصطبغت به رسالته إليه، يرجع إلى أنّ اللّيث قد صنع ما صنع في خروجه عن "عمل أهل المدينة" دون أن يذاكر مالكا في الأمر أو يأخذ إجازة منه.

هذه الإشارات المتعدّدة والهامّة التي تضمّنها المقطع الأوّل من رسالة الردّ، ذكر اللّيث أنّها وردت في مطلع رسالة مالك إليه، غير أنّ نصّ هذه

الرّسالة على النّحو الذي أورده القاضي عياض في "ترتيب المدارك" قد خلا خلوّا تامّا من ذكرها بالرّغم من أهميّتها، فهل أنّ القاضي قد فضّل حذفها إيثارا للاختصار كما اختصر ردّ اللّيث على مالك، أم أنّه تعمّد الحذف ليكتفي بإيراد ما ينسجم مع السّياق العامّ لكتابه ومع المقصد الأساسي من تأليفه وهو تمجيد المالكيّة والردّ على خصومها؟

في المفصل الأخير من هذا المقطع الأوّل يعرض اللّيث خلاصة التّهمة المتعلّقة به من قبل مالك وذلك بنفس الصّيغة التي وردت بها على لسانه وهي إفتاء النّاس ببلده مصر دون الرّجوع في ذلك إلى "عمل أهل المدينة" وإجماعهم، فكان حقيقا بأن يخشى على نفسه من هذا الصّنيع، وكان من المفروض أن يتمسّك بهذا الأصل وأن يتّخذه مرجعا في الإفتاء باعتبار «أنّ النّاس تبع لأهل المدينة التي إليها كانت الهجرة وبها نزل القرآن"[1]، كما يقرّر مالك.

المقطع الثاني من الرّسالة يخصّصه اللّيث بن سعد للردّ على الإمام مالك. ويتألّف هذا المقطع من محورين أساسيّين بناهما صاحب الرّسالة على ثنائيّة الإقرار والإنكار. في المحور الأوّل يعترف اللّيث بوجاهة المقدّمات التي وردت في رسالة مالك، ويقرّ بأنّها مسلّمات لا يختلف فيها معه. أمّا المحور الثاني فهو عبارة عن مناقشة ونقد للأسس الاستدلاليّة التي وظّفها الإمام مالك في سعيه المستميت إلى إثبات مشروعيّة المفهوم المركزيّ الذي يقوم عليه مذهبه، وهو "عمل أهل المدينة"، والإقناع بحجيّته ومن ثمّ طابعة الإلزامي.

يسلّم اللّيث مع مالك بأفضليّة المدينة التي كان بها نزول الوحي ومقام الرّسول، كما يسلّم بأفضليّة علمائها الذين مضوا، ويؤكّد لمالك أنّه أشدّ النّاس كراهيّة للشّذوذ في الفتيا، وأنّه أكثر النّاس أخذا بما أجمع عليه هؤلاء العلماء. وكأنّنا باللّيث، من خلال هذا التّأكيد الأخير، يمهّد لنقطة مفصليّة وشديدة الأهميّة في المحور الثاني من هذا الردّ وهي ما سيثبته من أنّ ما يدّعيه مالك من إجماع علماء المدينة هو أمر لم يحدث قطّ، ولم يتحقق بالصّورة المطلقة التي يعرضه بها مالك –وللّيث شواهد على ذلك– وبالتّالي فإنّه يحقّ له، وقد حاز آلة الفقه وشروط الاجتهاد، أن يُفتي، وأن يكون له رأي في ما لم يجمع عليه هؤلاء.

---

1) رسالة اللّيث إلى مالك، أعلام الموقعين، المرجع المذكور، ج 3، ص 95.

لعلّ الأهميّة القصوى التي يكتسيها ردّ اللّيث على مالك تكمن في المحور الثاني من هذا الردّ. وهو المحور الذي سيسعى من خلاله إلى دحض مختلف الأدلّة التي يقوم عليها موقف مالك في القول "بعمل أهل المدينة" وإجماعهم، ومن ثمّ تقويض هذا الأصل المزعوم من أساسه.

النّقطة الأولى التي يتركّز عليها نقد اللّيث ونقضه لوجهة نظر مالك والتي تمثّل حجر الزّاوية في الأطروحة المالكيّة، هي دعوى أنّ سنّة الرّسول التي يَتماهى معها "عمل أهل المدينة" قد حازتها المدينة بحجّة أنّه إليها كانت هجرته، وبها كان مقامه ومقام المهاجرين والأنصار و"التّابعين لهم بإحسان"، واستأثرت بها على باقي الأمصار. وهي الدّعوى التي بناها مالك على قراءة مخصوصة للآية المائة من سورة التّوبة «والسَّابِقُونَ الأوَّلُونَ مِنَ المُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ وَالذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا، ذَلِكَ الفَوْزُ العَظِيمُ.».

على هذه الدّعوى وعلى الاستنتاجات التي استمدّها مالك من الآية يردّ اللّيث بأنّ سنّة الرّسول قد خرجت شأنها شأن القرآن تماما إلى مختلف الأمصار الإسلاميّة التي امتدّت إليها الفتوحات؛ حملها إلى هناك الجند الفاتح المؤلّف من "السّابقين الأوّلين" أي من المهاجرين والأنصار بمن فيهم من صحابة وتابعين، فقد عمل هؤلاء جميعا على إظهارها وإظهار الكتاب بين ظهراني أهل تلك الأمصار؛ وكان في كلّ جند من أجناد المسلمين طائفة يفقهون الكتاب والسنّة ويستنبطون منهما الأحكام أو يجتهدون بالرّأي في ما لم ينطق به القرآن ولم تنطق به السنّة. وكان الخلفاء الرّاشدون الثلاثة أبو بكر وعمر وعثمان يتابعون أجناد المسلمين بلا انقطاع ويحرّضون بلا انقطاع على إقامة الدّين والاحتكام إلى الكتاب والسنّة، بحيث «لم يتركوا أمرا فسّره القرآن أو عمل به النّبيّ ﷺ أو ائتمروا فيه بعد إلاّ علّموهموه»[1]. ثمّ يخلص اللّيث على إثر سرد هذه الحقائق التّاريخيّة إلى النّتيجة الحاسمة التالية : «فإذا جاء أمر عمل فيه أصحاب رسول الله ﷺ بمصر والشّام والعراق على عهد أبي بكر وعمر وعثمان ولم يزالوا عليه حتّى قبضوا لم يأمروهم بغيره، فلا نراه يجوز لأجناد المسلمين أن يحدثوا اليوم أمرا لم يعمل به سلفهم من أصحاب رسول الله ﷺ والتّابعين لهم.»[2].

---

1) رسالة اللّيث إلى مالك، أعلام الموقعين، المرجع المذكور، ج 3، ص 95.

2) نفس المرجع والجزء، ص ص 95-96.

هكذا إذن وبواسطة هذا الاستدلال التّاريخي يدحض اللّيث حجّة الحدود الجغرافيّة التي استند إليها الإمام مالك في تسييج السنّة وتأسيس مقولة "عمل أهل المدينة". وعلى عكس ما يقرّره مالك يُرسي اللّيث منطقا آخر مغايرا تماما لمنطق مالك، وهو أنّ العامل الجغرافي لا معنى له ما دامت سنّه الرّسول قد تجاوزت حدود المدينة، بل إنّها تجاوزت حدود الحجاز بشكل أعمّ. وعلى أساس من هذه الحقيقة التاريخيّة والجغرافيّة يصبح من المشروع الحديث عن "أعمال" لا "عمل"، بمعنى أنّه يحقّ لكلّ مصر من أمصار الإسلام بلغته سنّة الرّسول وكرّسها فيه الصّحابة والتّابعون ثمّ الأجيال المتعاقبة من أهل ذلك المصر أن يدّعي لنفسه "عملا" يتماهى مع تجربة النبوّة، فيكون لمصر "عمل" هو "عمل أهل مصر"، ويكون للشّام عمل هو "عمل أهل الشّامّ"، ويكون للعراق "عمل" هو "عمل أهل العراق". وتكون تلك أصولا مرجعيّة يُستند إليها في الفقه والفتوى لا تقلّ شأنا عن "عمل أهل المدينة" الذي احتكره مالك واستأثر به. لا شكّ أنّ هذه هي النّتيجة المنطقيّة التي أراد أن يبلغها اللّيث من خلال مناقشته لمالك وأن يواجه بها إمام دار الهجرة وإن هو لم يصرّح بها بأسلوب مباشر في رسالته.

في النّقطة الثانية الأساسيّة من هذا المحور يتّخذ اللّيث مدخلا آخر في مناقشة مالك، وهو مدخل سيفضي به إلى خلخلة إحدى المسلّمات الجوهريّة التي تقوم عليها الأطروحة المالكيّة، وهي مسلّمة "إجماع أهل المدينة" المرتكز الأساسيّ لمقولة "العمل" عنده. من هذا المنطلق يركّز اللّيث مناقشته على ظاهرة الاختلاف مثبتا أنّها ظاهرة قد نشأت منذ عصر الصّحابة، ثمّ يمضي على هذا النّحو في تعديد مظاهرها. فقد اختلف الصّحابة أنفسهم في الفقه والفتيا بصدد مسائل كثيرة؛ وتلك حقيقة لا يمكن أن يجهلها مالك نفسه في نظر اللّيث، "ولو لا أنّي قد عرفت أن قد علمتها كتبت بها إليك"[1]. ثمّ تواصلت وتيرة الاختلاف مع التّابعين، ولا أدلّ على ذلك من الاختلافات الشّديدة التي كانت بين فقهاء المدينة السّبعة وعلى رأسهم سعيد بن المسيّب. ثمّ استمرّ الاختلاف مع الطّبقة التي تلتهم وعلى رأسها شيوخ مالك واللّيث معا، من أمثال ابن شهاب الزّهري وربيعة بن أبي عبد الرحمان. بل إنّ اللّيث يذكّر مالكا في هذا الخصوص بأنموذج ملموس هو خروج ربيعة عن آراء السّلف، وقد كان ذلك

1) رسالة اللّيث إلى مالك، أعلام الموقعين، المرجع المذكور، ج 3، ص 96.

في نفس المجلس الذي جلسا فيه معا مجلس التّلقي عن نفس هذا الشيخ من شيوخ المدينة. كما يذكّره بأنّه (أي مالكا) كان أوّل المفارقين لمجلس ربيعة استنكارا منه لهذا الخروج، ويذكّره أيضا بأنّه قد ذاكره وعبد العزيز بن عبد اللّه الماجشون في أمر ربيعة، فكانا من الموافقين على ما أنكره هو عليه من أمر هذا الخروج وكرهه منه.

ثمّ إنّ اللّيث سعيا منه إلى رفع اللّبس وتوضيح أنّ كلامه هذا لا يقصد به الطّعن في ربيعة ولا الاستنقاص من علمه وفضله، وإنّما هو مجرّد استدلال وتمثيل على وجود الاختلاف بين فقهاء المدينة ممّن حضرهم مالك، يقول اللّيث في شأن ربيعة وفي لهجة ملؤها التّقدير والإجلال لهذا الشّيخ الذي سبق أن جلس منه بمعيّة مالك مجلس التّلميذ : «ومع ذلك بحمد اللّه عند ربيعة خير كثير وعقل أصيل ولسان بليغ وفضل مستبين وطريقة حسنة في الإسلام ومودّة لإخوانه عامّة ولنا خاصّة، رحمه الله وغفر له وجزاه بأحسن من عمله.» [1].

لا شكّ أنّ السّؤال الذي كان يتردّد في خاطر اللّيث دون أن يصرّح به، وهو يعدّد هذه المظاهر المتنوّعة من الاختلافات الصّارخة بين علماء المدينة هو التّالي، أين يتجلّى بعد كلّ هذا الذي ذُكر وبعد كلّ الأحوال التي وُصفت "عمل أهل المدينة" وإجماعهم، هذا الأصل الذي يدافع عنه مالك ويحرص على إلزام فقهاء الأمصار به، ويلوم كلّ خارج عنه؟!. ولكنّ اللّيث قد عبّر بطريقته الخاصّة عن كلّ ذلك عندما قال موجّها خطابه إلى مالك مباشرة : «فهذا الذي يدعوني إلى ترك ما أنكرت تركي إيّاه»[2] أي أنّه لا معنى للقول "بعمل أهل المدينة" بدعوى إجماع مزعوم لعلمائها لم يحصل منه شيء على امتداد جيل الصّحابة وتابعيهم وطبقات شيوخ المدينة، وبالتّالي فإنّ حقّ الاختلاف في الفقه والفتيا والرأي هو حقّ مشروع لكلّ من حاز آلة الفقه وتوفّرت فيه شروط الاجتهاد.

وكأنّنا باللّيث قد لمس في التّركيز على ظاهرة الاختلاف أفضل المداخل لتقويض مفهوم "الإجماع" عند مالك، فمضى في ما تبقى من الرّسالة يعدّد المسائل الفقهيّة التي أصدر في شأنها فقهاء المدينة فتاوى مخالفة للسّنن القديمة

---

1) نفس المرجع والجزء والصفحة

2) نفس المرجع والجزء والصفحة.

أو لإجماع الأمّة، منوّعا الشّواهد على ذلك باستمدادها من مختلف أبواب الفقه، كالصّلاة, وصلاة الاستسقاء، والزّواج، والقضاء، والزّكاة، وتقسيم الأعطيات بين المحاربين، فبلغ عدد تلك المسائل عشرا، ختمها اللّيث بقوله : «وقد تركت أشياء كثيرة من أشباه هذا»[1].

والجدير بالملاحظة هو أنّ اللّيث قد جعل تلك المفارقات التي اتّخذ منها خطّة في مناقشته لمالك في شقّين، أحدهما يخصّ علماء المدينة عموما، والثاني يتوجّه به رأسا إلى مالك نفسه.

ففي ما يتّصل بفقهاء المدينة، وفي باب الصّلاة على سبيل المثال، يلاحظ اللّيث أنّ أهل المدينة يَجمعون ليلة المطر بين صلاتي المغرب والعشاء، وهو في نظره أمر مخالف للأحاديث المتواترة عن الرّسول، وكذلك لأفعال الصّحابة.

وفي باب القضاء وقواعد الإثبات، يلاحظ اللّيث أنّ "عمل أهل المدينة" يجيز للمدّعي أداء اليمين بدلا من الشاهد الثاني؛ وهو أمر يخالف عمل الصّحابة في مختلف الأمصار الإسلامية، ولم يكتب به إليهم أحد من الخلفاء الأوائل. ثمّ إنّ الخليفة الأمويّ عمر بن عبد العزيز قد عدل عن هذا الإجراء بعد أن عمل به في المدينة، ولمّا سُئل في ذلك أجاب بقوله : «إنّا كنّا نقضي بذلك في المدينة، فوجدنا أهل الشّام على غير ذلك، فلا نقضي إلاّ بشهادة رجلين عدلين أو رجل وامرأتين»[2].

وفي باب الزّواج يُفتي أهل المدينة بأنّ للمرأة أن تطالب متى شاءت بمؤخّر صداقها، فيُدفع إليها. وهذا مخالف لما كان يقضي به الصّحابة وتابعوهم، وهو أنّ مُؤخّر الصّداق لا يحقّ للمرأة إلاّ في حال موت الزّوج أو الطّلاق.

أمّا في ما يخصّ المفارقات التي تتعلّق بمالك ذاته، فإنّ اللّيث يعرضها عليه متوخّيا نفس الأسلوب ونفس اللّهجة التي صاغ بها الإمام لومه إيّاه على مخالفة "عمل أهل المدينة" وشقّ إجماعهم، فنجده يخاطبه باستعمال نفس العبارة وهي قوله : «بلغني أنّك...». ويعبّر هو أيضا عن استكراهه واستنكاره لصنيع مالك الذي يقول بإجماع أهل المدينة، في حين أنّه كان أوّل الخارجين عن هذا

---

1) رسالة اللّيث إلى مالك، أعلام الموقعين، المرجع المذكور، ج 3، ص 99.

2) نفس المرجع والجزء، ج 3، ص 97.

الإجماع. ولكنّ اللّيث وإن ظهر من خلال هذه اللّهجة الصّريحة والصّارمة في صورة الندّ لمالك، إلاّ أنّه بدا حريصا على التزام الأدب واللّياقة ولين الخطاب، «وقد بُلّغنا عنكم شيئا من الفتيا مستكرها، وقد كنت كتبت إليك في بعضها فلم تجبني في كتابي، فتخوّفت أن تكون استثقلت ذلك فتركت الكتاب إليك في شيء ممّا أنكره وفيما أوردت فيه على رأيك».[1]

أربع مفارقات من ضمن العشر يقذف بها اللّيث في وجه مالك، ولكن دائما في كنف الأدب واللّياقة والمناقشة العلميّة الرّصينة. ونكتفي بإيراد واحدة منها على سبيل التّمثيل، وهي تلك التي تخصّ صلاة الاستسقاء، فقد كان مالك يُفتي بتقديم الصّلاة على الخطبة، وهو أمر مخالف للسّنة القديمة، وحتّى العامّة لم تقبله منه. ومثلما سبق لمالك أن هوّل للّيث صنيعه عندما لم يأخذ "بعمل أهل المدينة"، نجد اللّيث يستعمل بدوره نفس عبارات التّهويل في حقّ مالك بسبب مخالفته تلك السّنن، وهو الذي يدّعي التزامه بها، يقول اللّيث : «فأعظمت ذلك، لأنّ الخطبة والاستسقاء كهيئة يوم الجمعة، إلاّ أنّ الإمام إذا دنا من فراغه من الخطبة فدعا، حوّل رداءه ثمّ نزل فصلّى، وقد استسقى عمر بن عبد العزيز وأبو بكر بن محمّد بن عمرو بن حزم وغيرهما، فكلّهم يقدّم الخطبة والدّعاء قبل الصّلاة»[2].

على إثر هذه المناقشات المدعّمة بالشّواهد العديدة والتي تجمع بين الصّرامة في الجدل والتزام الأدب واللّياقة وحفظ المقامات، يُنهي اللّيث رسالة ردّه على مالك بخاتمة يمتزج فيها الإجلال والتّقدير والاعتراف بعظم الفضل ورفعة المكانة بأحاسيس فائقة الرقة تعبّر عن مودّة عميقة يكنّها فقيه مصر لإمام دار الهجرة بما معناه أنّ الجدل العلميّ لا يفسد مكنون الودّ والاحترام، وأنّ الاعتراف بالفضل ورفعة المقام لا يمنع من النّقد والاختلاف في الرّأي؛ يقول اللّيث : «وأنا أحبّ توفيق الله إيّاك وطول بقائك، لما أرجو للنّاس في ذلك من المنفعة، وما أخاف من الضّيعة إذا ذهب مثلك، مع استئناسي بمكانك، وإن نأت الدّار، فهذه منزلتك عندي ورأيي فيك فاستيقنه، ولا تترك الكتاب إليّ بخبرك وحالك وحال ولدك وأهلك وحاجة إن كانت لك أو لأحد يوصلُ إليك،

---

1) رسالة اللّيث إلى مالك، أعلام الموقعين، المرجع المذكور، ص 98.

2) نفس المرجع والجزء، ج 3، ص 99.

فإنّي أُسَرّ بذلك، كتبت إليك ونحن صالحون معافون والحمد لله، نسأل الله أن يرزقنا وإيّاكم شكر ما أولانا وتمام ما أنعم به علينا، والسّلام عليك ورحمة الله»[1].

II. الدّلالات والأبعاد في الرّسالتين

الآن وقد تجلّت لنا مضامين الرّسالتين من خلال ما سبق من عرض وتحليل، فإنّه يمكن أن نتوقّف عند أهمّ الدّلالات والأبعاد التي تنطوي عليها تلك المضامين، وهي دلالات يتسنّى لنا استشفافها أوّلا من خلال موقفي مالك واللّيث في رسالتي اللّوم والردّ، وكذلك من خلال ما يشي به الموقفان من أبعاد فقهيّة وأصوليّة مخصوصة على صعيد التّشريع ومناحي الاجتهاد، وأخرى أعمّ من ذلك وأشمل ونعني بها ما يتّصل بالفكر من حيث طبيعته واتّجاهاته والمرجعيات التي يحتكم إليها، وذلك على النّحو الذي تعكسه الرّسالتان باعتبارهما من الوثائق التّاريخيّة الشاهدة على أوضاع التشريع الإسلامي إبّان مراحله التّأسيسيّة الأولى.

وقد بدا لنا أنّ تلك الدّلالات والأبعاد يمكن رصدها من خلال محاور أو عناوين أربعة سنتطرّق إليها تباعا، وهي كما يلي :

1. جدال الأنداد داخل المذهب الواحد.
2. الجدل في الأصول قبل مرحلة التّأصيل.
3. عمل أهل المدينة" أو السنّة بين تقييد المفهوم وإطلاقه
4. خصائص الجدل في الرّسالتين.

المحور الأوّل : جدال الأنداد داخل المذهب الواحد.

لعلّ هذه هي أولى الدّلالات التي يمكن أن يخرج بها قارئ الرّسالتين، فاللّيث بن سعد رغم تتلمذه على الإمام مالك خلال رحلة الطّلب إلى الحجاز، ورغم انتمائه إلى المذهب مثل سائر المصريّين في الطّور الأوّل من انتقال المالكيّة إليهم عن طريق تلامذة مالك من المصريّين، لم يجد مانعا ولا غضاضة

1) رسالة اللّيث إلى مالك، أعلام الموقعين، المرجع المذكور، ج 3، ص 99-100.

في مخالفة إمام المذهب ومناقشته مناقشة الأنداد في أصل جوهريّ من أصول الاجتهاد عنده هو "عمل أهل المدينة". وقد ظلّ اللّيث رغم اختلافه مع مالك حول هذا الأصل يعترف للإمام بالفضل في العلم والتّقوى؛ فقد ورد في "ترتيب المدارك" للقاضي عياض «عن اللّيث أنّه قال : علم مالك علم تُقى. مالك أمان لمن أخذ عنه من الأنام»[1]. وورد أيضا في نفس المرجع «قال اللّيث إنّي لأدعو لمالك في صلاتي، وذكر من حاجة النّاس في الفتيا»[2].

والحقيقة أنّ متتبّع الأخبار في كتب التاريخ والطّبقات والمناقب يجد من الشّواهد الكثيرة ما يفسّر به الجرأة الفكريّة التي أبداها اللّيث بن سعد في مناقشته لإمام المذهب والاعتراض على آرائه ومواقفه في حقل الأصول، ذلك أنّ فقيه مصر كان يحظى بمقام في العلم والفضل لا يقلّ شأنا عن مالك، فقد ورد في "طبقات" ابن سعد قوله في خصوص اللّيث : «كان ثقة كثير الحديث صحيحه»[3]. وجاء في "تاريخ بغداد" وفي الفصل المخصّص للّيث : «قال الفضل-وهو ابن زياد- قال أحمد : ليث بن سعد كثير العلم صحيح الحديث"[4]. وجاء في نفس المرجع أيضا : «حدّثنا أحمد بن سعد الزّهري قال سمعت أحمد بن حنبل -وسُئل عن اللّيث بن سعد- فقال : ثقة ثبت»[5].

وكثيرا ما يرد اسم اللّيث في الأخبار مقترنا باسم مالك في معرض الموازنة بينهما في العلم والفضل والتّقوى، فقد جاء في "ترتيب المدارك" : «قال الشافعي : العلم يدور على ثلاثة : مالك واللّيث وسفيان بن عُيينة»[6]، وورد أيضا في نفس المرجع : «قال عبد الله بن صالح كان مالك واللّيث لا يمسّان الحديث إلاّ وهما طاهران.» [7].

---

1) ترتيب المدارك، المرجع المذكور، ج 1، ص 132.

2) نفس المرجع والجزء، ص 140.

3) ابن سعد، الطّبقات الكبرى، دار صادر، بيروت، د.ت، مج 7، ص 517.

4) تاريخ بغداد، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت مج 13، ص 12.

5) نفس المرجع والجزء والصّفحة.

6) ترتيب المدارك، المرجع المذكور، ج 1، ص 86.

7) نفس المرجع والجزء، ص 161.

بل إنّ بعض الأخبار تتضمّن شهادات تقدّم اللّيث على مالك في العلم، ومن ذلك الخبر التّالي الذي ورد في "تاريخ بغداد" : «أخبرنا أبو حازم أخبرنا القاسم بن غانم أخبرنا محمد بن ابراهيم البوشنجي قال سمعت ابن بكير يقول أخبرت عن سعيد بن أبي أيّوب قال : لو أنّ مالكا واللّيث اجتمعا لكان مالك عند اللّيث أبكم، ولباع اللّيث مالكا فيمن يزيد"[1].

ومن هذه الشهادات ما ورد على لسان تلامذة مالك أنفسهم، ومنهم ابن وهب، فقد كشف أنّ اللّيث بن سعد كان مرجعا من مراجع مالك في الرّواية والعلم، «حدّثنا هارون ابن سعيد بن الهيثم قال سمعت ابن وهب يقول : كلّ ما كان في كتب مالك، وأخبرني من أرضى من أهل العلم، فهو اللّيث بن سعد»[2].

ولا شكّ أنّ هذه المنزلة العلميّة التي نوّه بها القدماء هي التي جعلتهم يتناقشون في خصوص إمامة اللّيث وميل الكثيرين منهم إلى الاعتراف بها، فقد جاء في "تاريخ بغداد" : «عن ابن رشدين قال سمعت أحمد بن صالح –وذُكر اللّيث بن سعد– فقال إمام قد أوجب الله علينا حقه. فقلت لأحمد : اللّيث إمام؟ فقال لي نعم إمام. لم يكن بالبلد بعد عمرو بن الحارث مثل اللّيث»[3].

ويبدو أنّ ظاهرة الاختلاف بين اللّيث ومالك كان لها وقع مؤثّر في أتباع مالك ممّن غلبت عليهم نزعة التّقليد وروح التعصّب، فتصدّوا لهذا الاختلاف بمختلف الطّرق، وشاعت أخبار كثيرة تفاضل بين الفقيهين وتنتهي من ذلك إلى تقديم مالك على اللّيث في الفقه والفتيا.ومن عجيب ما يلفت الانتباه في بعض تلك الأخبار أنّ إثبات الأفضليّة لمالك كان يستمدّ دليله من شهادة الرّسول فيه بحسب ما كان يراه أصحاب تلك الأخبار في رؤاهم المناميّة. وقد جاءت معظم تلك الأخبار العجائبيّة في كتاب "ترتيب المدارك" للقاضي عياض، وهو أمر غير مستغرب بالنّظر إلى طبيعة الكتاب ومقاصده المناقبيّة. وممّا جاء فيه : «قال محمّد بن رمح : رأيت النبي ﷺ في المنام، فقلت يا رسول الله إنّ مالكا واللّيث يختلفان. فقال رسول الله ﷺ : عليك بما يقول مالك، ورث وحيي»[4].

---

1) تاريخ بغداد، المرجع المذكور، مج 13، ص 6.

2) تاريخ بغداد، المرجع المذكور، ج 13، ص 7.

3) نفس المرجع والجزء، ص 13.

4) ترتيب المدارك، المرجع المذكور، ج 1، ص 241.

وفي خبر آخر ينقله القاضي عياض تُجعل الرّؤيا على لسان أحد المصريّين، وهي طريقة أبلغ في تفضيل مالك إذ هي من قبيل "وشهد شاهد من أهلها" : «قال أبو بكر بن سعدون صلّيت بمصر الضّحى، فرأيت النبيّ ﷺ، فقلت : يا رسول الله إنّ مالكا واللّيث اختلفا في الضّحى، فمالك يقول اثنتي عشرة ركعة، واللّيث يقول ثمان. فضرب بيده بين وركي وقال : رأي مالك هو الصّواب"[1].

بل إنّ التّفويض لمالك للإفتاء في دقيق المسائل قد أريد له وفق هذا المنطق المناقبيّ المغالي في التعصّب أن يكون صادرا عن الرّسول نفسه، وذلك بطبيعة الحال ودائما عبر الرّؤى المناميّة : «وقال آخر : كانت في نفسي مسألة دقيقة كنت أحبّ أن أرى النبيّ ﷺ في النّوم فأسأله عنها، فرأيته، فقلت يا رسول الله في نفسي مسألة دقيقة أحبّ أن أسألك عنها، فقال ائت مالكا فاسأله عنها، فإنّه يخرجها وإن كانت أدقّ من شعرة»[2].

لا غرابة كما أسلفنا أن تأتي مثل هذه الأخبار العجائبيّة في كتاب لأحد أنصار المالكيّة ببلاد المغرب هو القاضي عياض وفي معرض التّمجيد لإمام المذهب والإشادة بمناقبه. ولكنّ الملاحظ هو أنّ صاحب الكتاب لم يبلغ في المنافحة عن المذهب والإعلاء من مقام إمامه درجة التّعصّب الأعمى أو التّجنّي على سائر الفقهاء والأئمة، بل على العكس من ذلك نجده لا يستنكف أحيانا من إيراد أخبار أخرى تسوّي بين مالك واللّيث وربّما ورد في هذه الأخبار ما يرفع من قدر الثاني على حساب الأوّل.

وإذا كان اللّيث قد "استقلّ بالفتوى في زمانه بمصر" حسب شهادة ابن سعد في "الطّبقات"[3]، فإنّ ذلك لا يعني الانسلاخ الكليّ عن المالكيّة، فاللّيث رغم اعتراف القدامى له بالإمامة، لم يؤسّس بمصر مذهبا مستقلاّ زمن سيادة المالكيّة فيها. ولعلّ السّبب الذي حال دون ذلك، رغم أهليّة اللّيث، وعلى فرض أنّه كان فعلا يسعى إلى مرتبة الإمامة، هو أنّه كان أوّلا عالما غلب عليه الحديث، بحيث كان أثره محدودا في مجال الفقه، ثمّ إنّ مساهمته في حقل

---

1) نفس المرجع والجزء، ص 242.

2) ترتيب المدارك، المرجع المذكور، ج 1، ص ص 242-243.

3) طبقات ابن سعد، المرجع المذكور، مج 7، ص 517.

التّنظير كانت أقلّ شأنا من مساهمة مالك[1]. ولعلّ توّفر هذه الشّروط للإمام الشافعي (ت 204هـ) هو الذي سيمكّنه بعد انقضاء عصر مالك واللّيث معا من أن يؤسّس مذهبه الجديد بأرض مصر وأن يكون منافسا حقيقيّا للمالكيّة هناك.

ومن هنا فإنّ موقف اللّيث الرّافض لمفهوم "عمل أهل المدينة" يكتسي دلالته الخاصّة والعميقة، وهي أنّ الانتماء إلى المذهب لا يعني التّقليد المطلق ولا التعصّب الأعمى، ولا يمنع من حدوث النّقاشات العلميّة داخل المذهب سواء كان ذلك بصدد الفروع أو الأصول.

المحور الثّاني : الجدل في الأصول قبل مرحلة التّأصيل

مدار الجدل في رسالتي اللّوم والردّ أصوليّ بامتياز. وإذا كان اللّيث قد ركّز في قسم كبير من رسالة ردّه على مالك على ظاهرة الاختلافات الفقهيّة في المدينة وعمد إلى تعديد أشكالها ودرجاتها، وتكثيف الشّواهد عليها، فكان من مظاهرها مخالفة فقهاء المدينة للسّنن السّابقة ولأقوال الصّحابة وإجماع الأمة، وفي مقدّمة هؤلاء الفقهاء مالك نفسه، وكذلك اختلاف هؤلاء الفقهاء فيما بينهم في العديد من المسائل والفتاوى، وأيضا اختلاف فتاوى الواحد منهم بصدد المسألة الواحدة، وهي حال ابن شهاب الزّهري. إذا كان اللّيث قد توقّف طويلا في رسالته عند تلك الاختلافات، فإنّ ذلك لا يعني أنّ المناقشة التي دارت بينه وبين مالك تتعلّق بالفروع الفقهيّة على غرار ما كان بين مالك والشافعي مثلا[2]، وإنّما هو قد اتّخذ من تلك الاختلافات الفقهيّة مجرّد مدخل استدلاليّ لتقويض المقولة المالكيّة حول "إجماع أهل المدينة".

ولا شكّ أنّ هذه الوجهة الأصوليّة التي اتخذها الجدل في الرّسالتين هي التي تكسبهما قيمتهما وطرافتهما الخاصّة. ولعلّ طرافة هذا الجدل تكمن في مظهرين هامّين، المظهر الأوّل هو أنّه جدل أصوليّ جرى داخل المذهب، وفي حياة مؤسّسه، وفي ذلك دليل على حيويّة المالكيّة النّاشئة خلال الطّور الذي بدأت تشهد فيه مزيدا من الرّسوخ والانتشار خارج موطنها الأصليّ، كما أنّ فيه

---

1) أنظر في هذا الخصوص فصل "اللّيث بن سعد"»، دائرة المعارف الإسلاميّة (النّسخة الفرنسيّة)، ط 2، مج 5، ص 716.

2) أنظر في هذا الخصوص : الشافعيّ، الأمّ، دار الكتب العلميّة، ط 1، بيروت، 1993، ج 7 (كتاب اختلاف مالك والشّافعي).

دليلا على الخصوبة وعلى التّسامح الفكري، وذلك قبل أن تسير الأمور بوتيرة تصاعديّة في اتّجاه التّقليد المطلق والتّبعية غير المشروطة بفعل التعصّب الذي سينشأ بين الأجيال المتعاقبة من أتباع المالكيّة سواء في المشرق أو في بلاد المغرب.

وتلك في حدّ ذاتها ظاهرة مهمّة ولافتة لأنّ الجدل الأصولي حول مفهوم "عمل أهل المدينة" سينتقل خلال المراحل اللاّحقة من تاريخ المالكيّة إلى خصومها من المنتمين إلى المذاهب السنيّة الأخرى كالشافعيّة والظّاهريّة. ويبدو تاريخيّا أنّ اللّيث بن سعد كان أوّل القادحين لزناد تلك الخصومة.

أمّا المظهر الثاني الدّال في خصومة الأصول بين مالك واللّيث، فهو يُقاس من حيث الأهميّة بالنّظر إلى تاريخ الأصول بوجه عامّ، ذلك أنّ هذه الخصومة التي جرت وقائعها في لحظة معيّنة من تاريخ التّشريع الإسلامي، وهي اللّحظة التي انتهى فيها تشكّل المذهب الحنفي بالعراق، وظهر خلالها المذهب المالكي منافسا له في بلاد الحجاز، هي بالإضافة إلى التّراكمات الفقهيّة التي حصلت في إطار المذهبين معا، لحظة أخذت فيها أصول المذهبين في التّبلور بفعل ذلك التّراكم. وتأتي الرّسالتان لتقدّما وجها من وجوه هذا المخاض الأصوليّ سواء في صلب المالكيّة ذاتها وفي علاقتها بالمنتمين إليها من فقهاء الأمصار، أو في علاقتها بالمذاهب الأخرى، وفي طليعتها المذهب الحنفي بأصوله التي ارتضاها مؤسّسه وكرّسها أصحابه، وفي مقدّمتها النّزوع إلى الرّأي والقياس.

كلّ ذلك قبل أن يأتي الشّافعيّ وينجز مشروعه المتمثّل في ضبط أصول الفقه وتقنين قواعد الاجتهاد، محاولا بذلك وضع حدّ للاختلافات التي ميّزت مرحلة ما قبل التّأصيل وليعرض منظومته الأصوليّة باعتبارها قانونا ضابطا لفقه الشريعة وجامعا بين مقتضيات المنقول والمعقول، [1] وإن كان تأصيل الأصول لم يحل دون حدوث الاختلاف على صعيد الواقع التّشريعي.

---

1) أنظر هذه المنظومة في : الشافعي، الرّسالة، تحقيق وشرح أحمد محمّد شاكر، مكتبة دار التّراث، ط. 2. القاهرة 1979.

المحور الثالث : "عمل أهل المدينة" أو السنّة بين تقييد المفهوم وإطلاقه

هذا المفهوم الذي دافع عنه مالك في رسالته إلى اللّيث وسعى بكلّ ما أوتي من حجّة للاستدلال على مشروعيّته وطابعه الإلزامي، هو أحد الأصول الجوهريّة التي بنى عليها الفقه في كتاب "الموطّأ". وهو مفهوم تواتر ذكره على لسان مالك في ثنايا هذا الكتاب بصيغ مختلفة مثل عبارة "الأمر المجتمع عليه"، و"الأمر عندنا"، و"أهل العلم ببلدنا". وقد طرحت على مالك في حياته أسئلة تستفسر عن معنى تلك العبارات، فشرح ذلك على نحو ما يبيّنه الخبر التّالي : «قال ابن أبي أويس قيل لمالك ما قولك في الكتاب (يعني الموطّأ) الأمر المجتمع عليه عندنا وببلدنا وأدركت أهل العلم وسمعت بعض أهل العلم... فقال... وما كان فيه الأمر المجتمع عليه فهو ما اُجتُمع عليه من قول أهل الفقه والعلم لم يختلفوا فيه. وما قلت الأمر عندنا فهو ما عمل النّاس به عندنا وجرت به الأحكام وعرفه الجاهل والعالم»[1].

ولم ينفكّ مالك يبرّر مشروعيّة هذا الأصل ويسعى إلى فرض سلطته من خلال المماهاة بين سنّة النّبيّ والأعراف العمليّة التي درج عليها أهل المدينة، وحجّته الدّائمة في ذلك هي أنّ المدينة دار هجرة الرّسول ومقامه، وبين أهلها دون غيرهم ترك سنّته التي كرّسها الصّحابة والتّابعون من بعده في نفس هذا الفضاء الجغرافي الذي عاشوا فيه وماتوا : «قال مالك : انصرف رسول الله ﷺ من غزوة كذا في نحو كذا وكذا ألفا من الصّحابة، مات بالمدينة منهم نحو عشرة آلاف وباقيهم تفرّق بالبلدان، فأيّهما أحرى أن يُتّبع ويؤخذ بقولهم؟ من مات عندهم النبيّ ﷺ وأصحابه الذين ذكرت؟ أو من مات عندهم واحد أو اثنان من أصحاب النبيّ ﷺ».[2]

بمثل هذا التّبرير الجغرافي والدّيموغرافي يحاول مالك إثبات مشروعيّة "عمل أهل المدينة" وفرض حجيّته باعتباره أصلا من أصول الفقه مُلزما للجميع. وهو منطق لم يواجه به الإمام مالك اللّيث بن سعد وحده، وإنّما واجه به فقهاء آخرين من أهل زمانه ممّن أبدوا تحرّرا من سلطة هذا الأصل كما فعل اللّيث، أو أظهروا ميلا في اتّجاه العراق، فقد ورد في "ترتيب المدارك" وفي

---

1) ترتيب المدارك، المرجع المذكور، ج 1 ص 194.

2) ترتيب المدارك، المرجع المذكور، ج 1، ص 67.

معرض ترجمة الإمام مالك وبسط مناقبه الخبر التّالي : «قال خالد بن نزار زار مسلم بن خالد الدّارنجي مالكا، فقال له مالك : يا مسلم، ما هذه الأشياء التي تبلغني عنكم تخالفون فيها أهل المدينة؟ قال : يا أبا عبد الله أصلحك الله، إنّي قد جمعت أشياء أريد أن أسألك عنها. قال : هات. أمّا أنّي أحبّ أن يرشدكم الله، ولكنّي أكره أن تخالفوا أهل المدينة إلى غيرهم.» (1)

ينطوي هذا الخبر تقريبا على نفس اللّهجة المعاتبة التي خاطب بها مالك اللّيث في رسالته إليه، وهي لهجة إصرار وإلزام. وفي نفس الخبر ما يشي بأنّ نزعة أخرى تتعارض مع هذا الإصرار كان بعض الفقهاء والمفتين يميلون إليها في تلك الآونة، وهي تنويع مصادر الفتيا بصدد المسائل والنّوازل العارضة، خاصّة وأنّ كثيرا من هؤلاء الفقهاء قد جمعوا في مرحلة الطّلب بين علم العراق وعلم الحجاز.

وإذا كان اللّيث قد أصرّ من خلال رسالته إلى مالك على موقفه المنكر لحجيّة "عمل أهل المدينة"، فإنّ "مسلم الدّارنجي" في الخبر الذي ذكرناه يُبدي إذعانه لمالك ويظهر ولاءه التّام للمذهب ولإمامه.

وإنّ المتتبّع للأخبار المناقبيّة الكثيرة الواردة حول شخصيّة الإمام مالك وبقطع النّظر عن مدى صحّتها، يكتشف أنّ تمسّك الإمام بمفهوم "عمل أهل المدينة" لا يعبّر فقط عن مجرّد رؤية فقهيّة وأصوليّة، وإنّما يرتبط أيضا في عمقه وجوهره الذّاتيّ بخصيصة أخرى في شخصيّة إمام دار الهجرة، وهي البعد الدّيني والتّقوي العميق الذي يربطه بالمدينة دار هجرة الرّسول، وهي الميزة الخاصّة التي تكسبها في نظره طابع الأفضليّة بل والقداسة، وتصبغ صلته بها وأسلوبه في ذكرها بنفس صوفيّ عميق الدّلالة.

لم ينفكّ مالك يلهج بذكر المدينة وبفضلها، ويوصي الخلفاء وأولي الأمر خيرا بأهلها : «قال محمد بن سلمة دخل مالك على المهديّ فقال له أوصني. فقال أوصيك بتقوى الله وحده والعطف على أهل بلد رسول الله ﷺ وجيرانه، فإنّه بلغنا أنّ رسول الله ﷺ قال المدينة مهاجري وبها قبري وبها بعثتي، وأهلها جيراني، وحقيق على أمّتي حفظي في جيراني، فمن أحفظهم كنت له شهيدا أو

---

1) نفس المرجع والجزء، ص 140.

شفيعا يوم القيامة، ومن لم يحفظ وصيّتي في جيراني سقاه الله من طينة الخبال»[1].

بل إنّ العلاقة التّقويّة التي كانت تربط مالكا بأرض المدينة قد وصلت إلى درجة من التّقديس لتربتها مبالغ فيها، فقد روى القاضي عياض في "مداركه" أخبارا عديدة تبيّن كيف أنّه كان لا يحدّث في الطّريق، ولا يحدّث وهو واقف، ولا يحدّث إلاّ بعد أن يتوضّأ. وكان عندما يُسأل في ذلك يجيب بأنّ ما يفعله هو إجلال للنّبيّ ولدار هجرته، «قال الشافعي رأيت بباب مالك كُراعا من أفراس خراسان وبغال مصر، فقلت ما أحسنها! فقال هي هبة منّي إليه. فقلت دع لنفسك منها دابّة تركبها، قال : أنا أستحي من الله أن أطأ تربة نبيّ الله بحافر دابّة»[2].

لعلّ هذه الخلفيّة الدّينيّة التّقويّة المصطبغة بالنّفس الصّوفي في التّعاطي مع المدينة هي التي تفسّر كيف أنّه بالتّوازي مع السّعي إلى تجذير مفهوم "عمل أهل المدينة" في حقل الفقه والأصول، نشأت أدبيات غزيرة من الأحاديث والآثار التي تشيد بفضل المدينة وتقديمها على سائر الأمصار، وهي أدبيات افتتحها الإمام مالك نفسه في "الموطّأ"، [3] ثمّ تواصلت بعد ذلك مع أصحاب السّنن[4]، وكذلك في كتب المناقب لدى أنصار المالكيّة[5].

وعندما نركّز النّظر على البعد الأصولي البحت في موقف الإمام مالك من المدينة وتقديم أهلها من جهة العلم والفضل، نجد أنّ تمسّك الإمام "بعمل أهل المدينة" وبإجماعهم المزعوم هو جزء من موقف أعمّ وأشمل هو الموقف من المدرسة العراقيّة؛ فمن المعلوم أنّ الفقه لم يشهد نشأته الأولى في المدينة

---

1 ترتيب المدارك، المرجع المذكور، ج 1، ص 218.

2 نفس المرجع والجزء، ص 180.

3) أنظر : الموطّأ، دار الكتب العلميّة، بيروت، د.ت، مج 2، كتاب الجامع (باب الدّعاء للمدينة)، (باب ما جاء في سُكنى المدينة والخروج منها)، (باب ما جاء في تحريم المدينة).

4) أنظر على سبيل المثال : صحيح البخاري، دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، 1998، مج 1، ج 2، (كتاب فضائل المدينة).

5) أنظر على سبيل المثال : القاضي عياض، ترتيب المدارك، المرجع المذكور، ج 1، (باب ما ورد من الآثار في فضل المدينة ودعاء النبي ﷺ لها)، ص 58 وما بعدها.

وإنّما شهدها في العراق (الكوفة) إلاّ أنّه قد وجد في المدينة وفي زمن مبكّر تربة ملائمة وازدهر بقوّة مجسّما بذلك وجهة النّظر الحجازيّة في مقابل الرّؤى والحلول العراقيّة الصّادرة عن حنفيّة متوغّلة في الرّسوخ. والفقه المالكي هو بلا نزاع نتاج فقهاء المدينة، وهو في جزء كبير منه رهين البيئة الاجتماعيّة والتّقاليد والأعراف المتّبعة فيها. ومن هذا المنطلق كان تمسّك مالك "بعمل أهل المدينة" واعتماده ركنا أساسيّا في مذهبه الفقهيّ تعبيرا عن سعيه إلى التفرّد بمرجعيّة في الاجتهاد مشدودة بأسباب متينة إلى تلك البيئة.

ومن هنا يتبيّن لنا أنّ النّقطة المركزيّة التي دار حولها الجدل بين المالكيّة وخصومهم من المذاهب الفقهيّة الأخرى يتمحور في منتهى التّحليل حول السّؤال الأساسي التّالي : إلى أيّ حدّ يمكن القبول بارتكاز التّشريع على السّنة بالمفهوم الذي أراده لها مالك، وهو أن تكون مماهية "لعمل أهل المدينة" ومجسّمة فيه؟ وإلى أيّ حدّ يمكن اعتبار المالكيّة الممثّل الوحيد الشّرعيّ للسّنة بهذا المفهوم؟

ضمن هذا الأفق الأصوليّ يندرج الجدل الذي دار بين مالك واللّيث في الرّسالتين. ويبدو أنّ اللّيث كان في مقدّمة المثيرين لهذا السّؤال في تاريخ المالكيّة. وهو سؤال يرتدّ في بعده الجوهريّ إلى بلورة مفهوم للسّنة يبدو أنّه كان محلّ اختلاف وخلاف منذ عصر مبكّر من تاريخ التّشريع والأصول بوجه خاصّ.

إنّ الدّلالة العميقة التي ينطوي عليها الجدل الذي دار بين مالك واللّيث في الرّسالتين هي دلالة تتحدّد من المنظور الأصولي، أو بعبارة أخرى من خلال القراءة الأصوليّة للرّسالتين. وتتمثّل هذه الدّلالة في أنّ الإمام مالكا قد سعى من خلال "عمل أهل المدينة" ومن خلال المماهاة بين هذا "العمل" وتجربة النبوّة بدار الهجرة إلى تأصيل مفهوم مخصوص للسّنة يتحدّد عنده بمقتضى العامل الجغرافي. وكانت دعواه في ذلك كما أسلفنا أنّ تلك التّجربة قد ارتبطت بمُقام النّبيّ بالمدينة على امتداد المرحلة الثانية من الرّسالة بحيث أصبحت بمثابة العُرف المتّبع أو السّنة العمليّة التي سار عليها أهل المدينة، وهو من ثمّ عرف يبدو في تقدير مالك مشبعا أكثر من أيّ عرف في أيّ مصر آخر بآثار تلك التّجربة أي بالسّنن العمليّة التي أشاعها الرّسول بين ظهراني أهل دار

الهجرة فتشرّبتها أعمالهم هم بدورهم وأصبحت تلك الأعمال مطابقة للأنموذج النّبويّ.

تأسيسا على مثل هذا المنطق في فهم السنّة من حيث جذورها وطبيعتها جعل الإمام مالك "عمل أهل المدينة" أصلا مكينا من أصول مذهبه، بل وأصرّ كما اتّضح من خلال رسالته إلى اللّيث على أن يكون هذا الأصل التّشريعيّ المالكيّ ملزما لسائر الفقهاء في الأمصار الأخرى، وفي مقدّمتها تلك التي تربطها بالمالكية صلة الانتماء إلى المذهب. ولا شكّ من جهة أخرى أنّ رسوخ اليقين بحيازة السنّة في أعلى مراتبها يندرج ضمن سعي المالكيّة النّاشئة إلى ترسيخ أقدامها وإثبات وجودها في مقابل التّوجّهات العراقيّة السّابقة في الرّسوخ.

ولمّا كانت منزلة "عمل أهل المدينة" عند مالك بهذه المثابة وبهذه الدّرجة من الأهميّة في سلّم السّنن، فإنّ هذا "العمل" يحظى عنده بالمرتبة العليا في مجال الاستدلال، بل إنّ مالكا يقدّم ذلك على الحديث عند التّعارض ويجعله أثبت منه، ذلك أنّ "عمل أهل المدينة" يقوم في رأيه شاهدا على أفعال الرّسول، فقد ورد في "ترتيب المدارك" : «وسأله (أبو يوسف يسأل مالكا) عن الصّاع، فقال خمسة أرطال وثلث؛ فقال ومن أين قلتم ذلك؟ فقال مالك لبعض أصحابه : أحضروا ما عندكم من الصّاع، فأتى أهل المدينة أو عامّتهم من المهاجرين والأنصار وتحت كلّ واحد منهم صاع. فقال هذا ورثته عن أبي عن جدّي صاحب رسول الله ﷺ. فقال مالك : هذا الخبر الشّائع عندنا أثبت من الحديث»[1].

بل إنّ الإمام مالكا قد اتّخذ من "عمل أهل المدينة" مقياسا أساسيّا من مقاييس القبول بالحديث أو رفضه. إذ اعتبر أنّ مطابقة الحديث "لعمل أهل المدينة" شرط من شروط ثبوته ومصداقيّته، فقد ورد في نفس المرجع السّابق : «قال ابن وهب : قال مالك سمعت من ابن شهاب أحاديث كثيرة ما حدّثت بها قطّ ولا أحدّث بها. فقال الفروي : فقلت له لِمَ؟ قال ليس عليها العمل»[2]. وأشار

1) ترتيب المدارك، المرجع المذكور، ج 1 ص 224.

2) ترتيب المدارك، المرجع المذكور، ج 1، ص 148.

القاضي عياض إلى أنّ مالكا كان كثيرا ما يترك الحديث ويعلّل ذلك بقوله"إنّ العمل ببلدنا ليس عليه"[1].

وفي المقابل يبدو من الواضح أنّ اللّيث بن سعد لم يكن موافقا على مثل هذا التّحديد الجغرافي الحصريّ الذي سيّج به الإمام مفهوم السنّة، ذلك لأنّ سنّة الرّسول قد تخطّت حسب اللّيث حدود المدينة لتنتشر في سائر الأمصار الإسلاميّة، وهو الطّرح الذي سعى في رسالة ردّه على مالك إلى إثباته والاستدلال عليه بكلّ ما أوتي من حجّة وفي مقدّمة ذلك الشّواهد التاريخيّة.

وقد اتّخذ اللّيث في رسالة ردّه مدخلين أساسيّين لمناقشة الأطروحة المالكيّة، المدخل الأوّل هو تقويض مفهوم "إجماع" أهل المدينة المزعوم وذلك من خلال التّوقف عند ظاهرة الاختلاف بين فقهاء المدينة وتعديد مظاهرها. أمّا المدخل الثّاني فهو التّعبير عن رؤية أخرى مخالفة لرؤية مالك فيما يتعلّق بمفهوم السنّة، وقد فعل ذلك من خلال الإصرار على تحرير هذا المفهوم من القيد الجغرافي الذي قيّده به مالك، فقد عبّر اللّيث منذ الخطوات الأولى من مناقشته لمالك عن رفضه المطلق للمفهوم المدنيّ حول مرجعيّة موحّدة للشّريعة، ذلك أنّه يرى أنّ سائر الأمصار الإسلاميّة تمتلك نصيبا من تلك المرجعيّة يشهد عليه التّاريخ بحيث يصعب إنكاره أو إقصاؤه. ومن ثمّ فإنّ السنّة التي نقلها الصّحابة إلى تلك الأمصار أو أحدثوها فيها ليست رهينة المدينة ولا وقفا عليها، وبالتّالي فإنّ السنّة البدائيّة الحقيقيّة يمكن أن توجد خارج المدينة، وقد تمّ ذلك فعلا على إثر تفرّق المسلمين في الأمصار خارج الحجاز منذ زمن مبكّر من تاريخ الإسلام.

بقي سؤال في خصوص موقف اللّيث لا بدّ من طرحه، هذا السّؤال هو التّالي : هل كان اللّيث يحاول من خلال اعتراضه على "عمل أهل المدينة"، هذا الأصل المكين من أصول المالكيّة، أن يتفرّد برؤية أصوليّة خاصّة به ويسعى من ثمّ إلى تأسيس مذهب مستقلّ عن المذهبين الحنفي بالعراق والمالكي بالحجاز، أم أنّ ما حدث بينه وبين مالك هو مجرّد جدل علميّ داخل المذهب؟

لقد أشاد العلماء كما أسلفنا بفضل اللّيث في مجال العلم والفقه والحديث، غير أنّه رغم تصدّره للفتيا بمصر، فقد كان أثره محدودا في مجال الفقه، وظلّ

---

1) نفس المرجع والجزء، ص 150.

اسمه على العكس من ذلك مقترنا برواية الحديث. كان اللّيث محدّثا بامتياز، وقد اعترف له القدماء بالمقدرة والعدالة. ولعلّ صفة المحدّث التي غلبت عليه هي التي تفسّر اعتراضه الشّديد على المفهوم الذي ذهب إليه مالك في خصوص السنّة.

لم تكن مساهمة اللّيث في المجال النّظري في مستوى مرتبة مالك، ولم يتحلّق حوله تلاميذ وأصحاب وأتباع يؤيّدون مذهبه ويكرّسونه من بعده. إنّ هذا الذي لم يُتح للّيث قد أتيح للشافعي فأفلح في تأسيس مذهب جديد بمصر كان منافسا بحقّ للمالكيّة هناك.

بقي أن نشير في خاتمة هذا المحور إلى أنّ الموقف الذي ظهر به اللّيث فيما يتعلّق بإشكاليّة مفهوم السنّة في زمن مبكّر من تاريخ الفقه والأصول، لم يكن في حقيقة الأمر فريدا من نوعه أو معزولا عن المناخ التّشريعيّ العامّ في تلك اللّحظة، وإنّما هو يندرج ضمن سياق الجدل الذي كان دائرا في تلك الآونة وفي أوساط الفقهاء والمحدّثين حول قضيّة السنّة من حيث مفهومها وطبيعتها، وكذلك من حيث حجيّتها ومشروعيّة توظيفها في الحقل الفقهي. فقد كانت هنالك خصومة حقيقيّة في هذا المضمار حكى الشافعي وقائعها وملابساتها في كتاب "الأمّ"[1]. وقد تنوّعت المواقف من السنّة، وتفاوتت في درجة حدّتها، إذ ذهبت بعض الطّوائف إلى رفض خبر الآحاد واشتراط التّواتر في الأخذ بالأحاديث، وذهبت طوائف أخرى إلى اشتراط موافقة السنّة للقرآن لكي تثبت مصداقيّتها ومن ثمّ حجيّتها. وكان من ذلك الموقف الذي سعى الإمام مالك إلى تكريسه من خلال مفهوم "عمل أهل المدينة"، وفي مقابله الموقف الذي ظهر به اللّيث بن سعد عندما ذهب إلى أنّ كلّ مصر من أمصار الإسلام قد حصّل نصيبا من تجربة النبوّة عن طريق السّنن التي بلغته مع الصّحابة والتّابعين، وحُقّ له من ثمّ أن يرفع شعار الانتماء إلى السنّة النّبويّة. ويلتقي اللّيث في هذا التّوجّه مع ما يسميّه المستشرق الألماني "يوسف شخت" (Joseph Schacht)"بالسنّة الحيّة" (La tradition vivante)، قاصدا بذلك السّنن العمليّة التي ترسّخت في الأمصار

---

1) أنظر : الشّافعي، الأمّ، دار الكتب العلميّة، ط. 1، بيروت، 1993، ج 7، كتاب جماع العلم (باب حكاية قول الطّائفة التي ردّت الأخبار كلّها -باب حكاية قول من ردّ خبر الخاصّة)، ص 460 وما بعدها.

الإسلاميّة مع المدارس الفقهيّة الباكرة وسعت كلّ مدرسة من تلك المدارس إلى تبريرها من خلال ربطها بمرجعيّة تعود إلى الصّحابة[1].

وكان من أشدّ مظاهر الخلاف حول السنّة مفهوما وتوظيفا الموقف الذي أنكر حجيّتها بشكل مطلق معلنا اكتفاءه بالقرآن والتزامه بأحكامه، وكان شعاره في ذلك «ما لم يكن فيه كتاب الله فليس على أحد فيه فرض»[2]. ويبدو أنّ هذا الموقف الرّافض للسنّة لم يكن وليد القرن الثاني الهجريّ وإنّما ترجع إرهاصاته الأولى إلى عصر النّبوّة، فقد ورد في كتاب "الرّسالة" للشافعي : «أخبرنا سفيان قال : أخبرني سالم أبو النّضر أنّه سمع عُبيد الله بن أبي رافع يُخبر عن أبيه قال : قال النبيّ : لا ألفينّ أحدكم متّكئا على أريكته، يأتيه الأمر من أمري ممّا نهيت عنه أو أمرت به، فيقول : لا ندري، ما وجدناه في كتاب الله اتّبعناه»[3].

وإذا كان الموقف الرّافض الذي وقفه اللّيث من المفهوم الذي حدّده مالك للسنّة ورغم ما اتّسم به من جرأة وخطورة في زمانه، هو مجرّد رأي جاهر به وكان له وقعه الشّديد في نفس الإمام، فإنّ موقفه هذا سيلتقطه الشافعي وسيشهد على يديه صياغته النّظريّة، وذلك عندما خلّص صاحب "الرّسالة" مفهوم السنّة من الشرط الجغرافي الذي قيّده به مالك، وانتقل به من مستوى "العمل" إلى مستوى "القول"، أي إلى مستوى الحديث النّاقل لأقوال الرّسول وأفعاله وإقراراته، سواء كان الحديث حديث تواتر أو حديث آحاد بشرط وحيد وكاف وهو أن يكون الرّاوي ثقة صدوقا وحافظا ثبتا. فيكون الشّافعي بذلك قد قلب المعادلة رأسا على عقب، إذ بعد أن كان "العمل" عند مالك مقدّما على الحديث وضامنا لمصداقيّته، أصبح الحديث في حدّ ذاته هو السّلطة والمرجع في العلم والفقه.

إنّ المغزى العامّ لموقفي مالك واللّيث عل الصّعيدين التّشريعيّ والفكري بوجه أعمّ هو أنّ مالكا من خلال إرساء مفهومه الخاصّ للسنّة وإضفاء الصّبغة

---

1) أنظر في هذا الخصوص :

Joseph Schacht, Introduction au droit musulman, traduit de l'anglais par Paul Kemph et Abdel-Majid Turki, éd. Maisonneuve et Larose, Paris, 1983.

2) الشّافعيّ، الأمّ، المرجع المذكور، ج 7، ص 460.

3) الشّافعيّ، الرّسالة، المرجع المذكور، ص ص 403-404.

الإلزاميّة عليه إنّما كان يكرّس اتّجاها في التّفكير يقوم على منطق النّمطيّة، وهو منطق جسّمته فكرة الإجماع الهلاميّة. وعلى النّقيض من ذلك كان موقف اللّيث وفي نفس هذا السّياق معبّرا عن مبدإ حقّ الاختلاف وحريّة الاجتهاد ومشروعيّة التفرّد بالرّأي، وكأنّنا بلسان حاله يقول لمالك إذا كان فقهاء المدينة حالهم في الفقه والفتيا على ما وصفت وأثبتّ من الاختلاف والتّباين، فلماذا لا يحقّ لغيرهم من فقهاء الأمصار الأخرى ممّن توفرت لهم آلة الفقه أن يجتهدوا وأن يستنبطوا الفتاوى بالاستناد إلى مرجعيات شرعيّة أخرى غير "عمل أهل المدينة"؟ وكأنّ موقفه هذا هو رجع صدى لموقف آخر سابق لم يخل من جرأة ومن تحرّر وهو موقف الإمام أبي حنيفة من سلطة التّابعين عندما قال "هم رجال ونحن رجال".

بهذا المنطق يدافع فقيه مصر عن حقّه في الاجتهاد والاختلاف، ويرفض أن يكون تابعا مقلّدا سلبيّا لأهل المدينة بدعوى باطلة هي دعوى أنّهم قد حازوا السّنن كلّها واستأثروا بها على باقي الأمصار.

تلك هي الدّلالة العميقة التي يكتسيها موقف اللّيث في معارضته لأطروحة الإمام مالك. وهي من هذه النّاحية تعبير عن إحدى الظّواهر التي اقترنت بعصر التّأسيس في حقل التّشريع الإسلامي، وهي ظاهرة الاختلاف والتنوّع في مناحي الاجتهاد وأصوله، وهي علامة خصوبة وثراء، وذلك قبل لحظة التّنظير اللاّحقة التي سينجزها الشافعيّ في النّصف الثاني من القرن الثاني الهجري والتي سيقوم من خلالها بضبط منظومة مصادر التّشريع ووضع قواعد الاستنباط. وهو عمل يعتبر استرسالا وإمعانا في تكريس منطق النّمطيّة.

ولكنّ اللاّفت للانتباه هو أنّ الجدل الذي دار بين مالك واللّيث قد تمّ في كنف المناقشة العلميّة الرّاقية وآداب الجدل وروح التّسامح الفكري، وذلك قبل أن تشيع روح التّعصّب المقيت بصورة تصاعديّة بفعل عقليّة التّمذهب التي ستتفشّى بين التّلاميذ والأصحاب والأتباع. وهو الجانب الذي سنتوقف عنده من خلال المحور الرّابع الموالي.

المحور الرّابع : خصائص الجدل في الرّسالتين

ما أن أخذ المذهب المالكي في الانتشار خارج حدود الحجاز في اتّجاه المشرق وبلاد المغرب حتّى أصبح مثارا لجدل عريض وخصومة حادّة

استمرّت ردحا من الزّمن خلال القرون الوسطى[1]. وإذا كان هذا الجدل قد طال الفروع الفقهيّة والمسائل الخلافيّة، فإنّه تركّز في جوهره ومنطلقاته الأولى حول الأصول، وفي مقدّمتها مفهوم "عمل أهل المدينة" المالكي.

شهدت الخصومة حول المذهب المالكي طورين متميّزين تميّزا شديدا من حيث طبيعة الجدل وأسلوبه، وهي طبيعة تلوّنت بمقتضى اختلاف الرّهانات وتعقّد العوامل والملابسات. كان الطّور الأوّل من تلك الخصومة في حياة مالك أو قريبا منها، أمّا الطّور الثّاني فكان بعد وفاته واستمرّ على امتداد تاريخ المالكيّة ببلاد المشرق والمغرب في القرون الوسطى.

وإذا كان الطّور الثّاني من تلك الخصومة قد تعدّدت فيه عوامل التّوتّر وتداخلت بشكل معقّد بحيث افتقد فيها الجدل طابع المناقشات العلميّة الخالصة ليتلوّن بألوان المناخ العقديّ والسّياسيّ السّائد الذي عاشته المالكيّة في ظلّ الحكومات المتعاقبة على إفريقيّة بمختلف مشاربها العقديّة والإيديولوجيّة (الأغالبة- العبيديّون - الصّنهاجيّون - المرابطون -الموحّدون)، فإنّ الطّور الأوّل من السّجال والجدل قد اتّخذ على عكس الطّور الأوّل وفي لحظته الأولى خاصّة طابعا هادئا ومتوازنا هيمنت عليه روح المناقشة العلميّة الرّصينة في إطار فكر فقهيّ اجتهاديّ بدا متحرّرا في تلك اللّحظة من قيود التّقليد الأعمى والتّعصّب المقيت.

ضمن هذه اللّحظة المتميّزة من تاريخ المذاهب الفقهيّة الإسلاميّة بل ومن تاريخ الفكر الفقهي الإسلاميّ عموما تتنزّل رسالتا مالك واللّيث، وتتنزّل المناقشة الأصوليّة التي دارت بينهما في خصوص "عمل أهل المدينة".

تعرض الرّسالتان صورة راقية من آداب الجدل خلال المراحل التّأسيسيّة الأولى من تاريخ الفقه الإسلامي وقبل أن يتمّ التّشكّل النّهائي للمذاهب السنيّة الأربعة وما سيؤول إليه الأمر بعد ذلك من تنافس وتعصّب على أيدي التّلاميذ والأتباع. وهي ظاهرة ستتفاقم صُعُدا على امتداد تاريخ الفقه الإسلامي. كما تجسّم الرّسالتان -ورسالة اللّيث بالخصوص- على الصّعيد الأصولي والفكري

---

1) أنظر في الخصوص :

Robert Brunschvig, Polémiques médiévales autour du rite de Mālik, in études d’Islamologie, éd. G. P. Maisonneuve et Larose, Paris, 1976, Tome second.

عموما مظهرا مشرقا من مظاهر الإصرار على حريّة الرّأي ودليلا على خصوبة الفكر في سعيه إلى تنويع مرجعياته وآلياته، وذلك قبل أن تنغلق دائرة الأصول على يدي الشّافعي لتنحصر حركة العقل الفقهي بحكم ما قرّره واضع علم الأصول ضمن أفق ترسم حدوده القصوى منظومة من المصادر مخصوصة وآليات في الاجتهاد صارمة القواعد والضّوابط.

اكتست المناقشة التي دارت بين مالك واللّيث طابع النّديّة، وذلك رغم سبق مالك في العلم والفقه، ومع الأخذ بعين الاعتبار في ذات الوقت اعتراف القدامى للّيث –بدوره– برفعة المنزلة في العلم والفضل. ولكنّ المناقشة قد تمّت كما تعكسه الرّسالتان بكامل الوضوح في كنف الحفاظ على مقتضيات اللّياقة والأدب واحترام المقامات.

كان مالك إمام مذهب وسلطة علميّة لا ينازع فيها منازع، ولكنّه بالرّغم من ذلك لم يتجاوز في رسالته إلى اللّيث حدود اللّوم الكيّس والعتاب الرّفيق. وفي المقابل كان اللّيث تلميذا قديما لمالك ثمّ فقيها من فقهاء الأمصار يدور في فلك المالكيّة إلى جانب انفتاحه على فقه العراقيّين، ولكنّ ذلك لم يمنعه من مناقشة أستاذه القديم مناقشة الأنداد وفي حقل شرعيّ حسّاس هو حقل الأصول، وأن يختلف معه في الرّأي والموقف والتوجّه. غير أنّه هو أيضا لم يخرج في تلك المناقشة عن مقتضيات الحوار العلميّ الرّصين المدعّم بالحجّة والدّليل والمطبوع بلهجة هادئة ونبرة تحمل الكثير من دلائل الاحترام والإجلال والتقدير لعلم الإمام وفضله.

كان ردّ اللّيث على مالك ردّا مؤدّبا ورصينا وبأسلوب لبق دافع فيه عن رأيه دفاع العلماء مع التحلّي بأخلاق المروءة وحسن المجاملة والحفاظ على مقامات العلماء مهما كانت درجة الاختلاف في الرأي والموقف. وقد رأينا كيف ختم اللّيث مناقشته لمالك بعبارات حرص من خلالها على أن يظلّ جبل الودّ بينهما موصولا، بل ورأينا أيضا كيف أنّه عندما كان يستدلّ في رسالته على تهافت فكرة "إجماع أهل المدينة" التي قال بها مالك قد أشار بالخصوص إلى خروج ربيعة بن أبي عبد الرّحمان عن سنن السّلف وكيف أنّه حرص في سياق تلك الإشارة على رفع اللّبس وإبراز تقديره لربيعة والإشادة برفعة مقامه من حيث العلم والفضل ومضى يعدّد خصاله العلميّة والدّينيّة والأخلاقيّة، وكأنّنا به يؤكّد من خلال ذلك أنّ الخروج عن سنن السّلف والتّفرّد بالرّأي لا ينقص من

قدر العالم وفضله، وأنّ نقد العالم للعالم والاختلاف معه في الرّأي بصدد المسائل العلميّة الخالصة لا يعني الطّعن في علمه وفضله.

ولعلّ موطن الطّرافة في الرّسالتين فضلا عمّا سبقت الإشارة إليه هو أنّ الجدل فيهما يدور بين فقيهين من فقهاء الأمصار متعاصرين، وتلك ميزة تُضفي على هذا الجدل صبغة مباشرة وإن كان ذلك لم يتمّ داخل حلقة علميّة وإنّما تمّ عبر التّرسّل، وهذا على عكس الجدالات المذهبيّة التي ستدور لاحقا بين التّلاميذ والأتباع والتي غالبا ما تأتي مصطبغة بطابع النّعرة المذهبيّة والتعصّب لأئمّة المذاهب.

ينضاف إلى ما سبق أنّ الجدل الذي دار بين مالك واللّيث هو جدل بين أستاذ وتلميذه القديم بمعنى أنّه جرى داخل المذهب الواحد لأنّ اللّيث وإن كان قد وقف من الطّروحات المالكيّة موقف النّاقد، فإنّ ذلك لم يكن يعني انسلاخه الكلّيّ عن المذهب.

يعتبر موقف اللّيث بن سعد من النّاحية التّاريخيّة فاتحة لجدل عريض سينشأ حول المالكيّة خلال المراحل اللاّحقة وسينصبّ في جوهره على مفهوم "عمل أهل المدينة"، وهو الأصل الذي أسّسه الإمام مالك ودافع عنه بقوّة، ثمّ تواصل الدّفاع عنه بنفس الاستماتة مع أتباعه. ولكن على خلاف ما كان عليه الأمر مع اللّيث في مناقشته الرّائدة لمالك سيتّخذ الجدل فيما بعد أسلوبا حادّا ولهجة لا تخلو من تشدّد. وقد لخّص القاضي عياض -وإن كان طرفا في الخصومة- هذا المنحى الحادّ الذي اتّخذه الجدل حول المالكيّة وأصولها بقوله : "اعلموا أكرمكم الله أنّ جميع أرباب المذاهب من الفقهاء والمتكلّمين وأصحاب الأثر والنّظر إلب واحد على أصحابنا على هذه المسألة مخطّئون لنا فيها بزعمهم محتجّون علينا بما سنح لهم حتّى تجاوز بعضهم حدّ التّعصّب والتّشنيع إلى الطّعن في المدينة وعدّ مثالبها"[1].

ولا شكّ أنّ في مقدّمة أرباب المذاهب الذين كانوا إلبا على المالكيّة والذين عناهم القاضي عياض الشافعيّ وتلامذته من أمثال الرّبيع بن سليمان المرادي الذي دوّن عنه كتاب "الأمّ" وروى عنه "الرّسالة". وقد اتّخذ نقد الشّافعي للمالكيّة لهجة حادّة بل ولاذعة بلغ فيها أحيانا درجة السّخرية والاحتقار

---

1) ترتيب المدارك، المرجع المذكور، ج 1، ص 67.

ونعت الخصوم بالجهل[1]، وإن كان بعض الدّارسين يستبعد أن يكون هذا النّقد بصبغته اللاّذعة التي ورد بها صادرا عن الإمام الشافعي ويرجّح «أنّ العامل الأوّل بعد الشّافعيّ في إيقاد النّار هو أحد تلامذة الشافعي نفسه، وهو الرّبيع بن سليمان المرادي كاتب (الأمّ) وواضع الرّدود القارصة على المالكيّة»[2].

وعموما فإنّ هذا الأسلوب الحادّ في الجدل يعبّر عن العداوة التي قامت بين المذهبين والتي كانت سمة ملازمة لنشأة الشّافعيّة، فـ«بالرّغم من أنّ المذهبين قد تولّد أحدهما عن الآخر فإنّهما لم ينفكّا يظهران مزيدا من الحاجة إلى إبراز مظاهر الاختلاف بينهما من خلال مواقف عدائيّة وبعبارات خالية من الودّ»[3].

أمّا المتألّب الثّاني على المالكيّة والذي لا شكّ في أنّ القاضي عياضا قد عناه على وجه التّخصيص عندما قال في الشّاهد السّابق «تجاوز بعضهم حدّ التّعصّب والتّشنيع إلى الطّعن في المدينة وعدّ مثالبها»، فهو ابن حزم الظّاهريّ (ت 456هـ) الذي كان بحقّ من ألدّ الأعداء الذين عرفهم المذهب المالكي في الدّائرة السنيّة. وقد استفاد ابن حزم من خلال انتمائه السّابق إلى الشافعيّة من الأطروحات التي صاغها هؤلاء ضدّ المالكيّة، إلاّ أنّ خصومته مع المذهب المالكي قد ازدادت حدّتها بعد اعتناقه للظّاهريّة[4]. وقد عبّر أحمد محمود بكير أبلغ تعبير عن اللّهجة العنيفة التي اتّخذها نقد ابن حزم للمالكيّة، عندما قال : «جرّد قلمه ولسانه على مالك كما جرّده على أبي حنيفة، وأخذ في ثلب المذهب وأتباعه لاسيّما قاعدتهم الكبرى العمل بعمل أهل المدينة، فأخذ يعدّ مثالبها وأنّها بلد أكابر المنافقين والكفرة الفجرة وأن لا فضل لها على أيّة مدينة أخرى من مدن الدّنيا»[5]

---

1) أنظر ملامح هذه الخصومة في : الشّافعيّ، الأمّ، المرجع المذكور، ج 7 (كتاب اختلاف مالك والشافعي)، ص 307 وما بعدها.

2) مقدّمة محقق كتاب "ترتيب المدارك"، المرجع المذكور، ج 1، ص 28.

3) برونشفيك (Brunschvig)، المرجع المذكور، ص 82.

4) أنظر في خصوص موقف ابن حزم من المالكيّة : الإحكام، تحقيق أحمد محمّد شاكر، دار الآفاق الجديدة، ط 1، بيروت، 1980، ج 3، ص ص 203، 205، 217؛ ج 7، ص ص 71، 170.

5) أحمد بكير محمود، مقدّمة تحقيق كتاب "ترتيب المدارك" المرجع المذكور، ج 1، ص 28.

وقد كانت للمالكيّة ردود غزيرة على خصومهم وفي مقدّمتهم الشّافعيّة، وتراوحت تلك الرّدود بين لين اللّهجة وشدّة حدّتها. تجسّم المنحى الأوّل من خلال ردود القاضي عياض إذ نجده يفتتح كلامه في ترجيح مذهب مالك وبسط الحجج على ذلك من طريق المنقول والمعقول بالتّنبيه إلى أنّه يقصد بذلك «مقصد الحقّ غير راكن إلى التّعصّب، قائما بالصّدق ومقتصدا فيما أذكره من ذلك غير مستبيح عرض أحد من الأئمّة وقادة الخلق.» (1).

وتجسّم المنحى الثاني الحادّ مع ابن اللّبّاد القيرواني (ت 333هـ)، فقد كان شديد التّعصّب للمالكيّة ولذلك بالغ في التّحامل على الشّافعي إلى حدّ تحقير آرائه ورميه بالجهل ومخالفة الكتاب والسنّة في عديد المسائل، فقد صدّر كتابه بقوله : «كتاب فيه ردّ أبي بكر بن محمّد على محمد بن إدريس الشافعي في مناقضة قوله وفيما قال به من التّحديد في مسائل قالها خالف فيها الكتاب والسنّة»(2).

وعموما فإنّه إذا كانت انتقادات اللّيث للمالكيّة على النّحو الذي صوّرته رسالة ردّه على مالك قد اتّخذت مظهرا جنينيّا، فإنّ النّقد الصّادر عن الشافعيّة والظّاهريّة بعد ذلك قد اكتسى طابعا أكثر تنظيما وتنظيرا. ويبدو أنّه كان للمنطق الأرسطي أثر واضح في ترتيب الجدل وفق قواعد مضبوطة في وضع الحدود ورسم طرائق السّجال والاستدلال وتنظيم القضايا والفروض.

---

1) القاضي عياض، ترتيب المدارك، المرجع المذكور، ج 1، ص 89.

2) ابن اللبّاد، كتاب الردّ على الشّافعي، تحقيق الدّكتور عبد المجيد بن حميدة، دار العرب للطّباعة، ط. 1، تونس، 1986، ص 47؛ وانظر بالخصوص الفصول التّالية : "فصل لمس المحارم هل ينقض الوضوء؟"، "فصل مسّ ذكر الطّفل"، "فصل الصّلاة في مراح الغنم"، فصل تطهير المكان من البول"، "فصل شعر الإنسان طاهر"، ص 81 وما بعدها.

الخاتمـــة

يظلّ النصّ التّراثي مهما كان انشداده إلى راهنه التّاريخي والظّروف الذّاتيّة والموضوعيّة التي ساهمت في إنتاجه ضمن أطر معرفيّة مخصوصة، يحمل قابليّة للامتداد في الحاضر من خلال فعل القراءة والتّأويل، وهي قراءة تأخذ في الاعتبار عامل الزّمن فتلتقط ما في النصّ من معنى يتناسب مع تاريخيّته، وتستلهم في ذات الوقت ما فيه من مغزى تتيحه القراءة المعاصرة.

وللجدل الذي دار بين مالك إمام دار الهجرة واللّيث بن سعد فقيه مصر في زمانه وعلى النّحو الذي عكسته رسالتاهما مغزى عميق وأبعاد رمزيّة جديرة بالاهتمام. ولعلّ أهمّ مغزى يستمدّه القارئ المعاصر لهذين الأثرين التّراثيّين الرّاجعين إلى عصر التّأسيس الأوّل في تاريخ الفقه الإسلامي والفكر والثقافة بشكل أعمّ هو أنّهما يقدّمان أنموذجا راقيا من آداب الجدل تتركّز فيه المناقشة على القضايا والمسائل العلميّة بعيدا عن آفة الخلط بين الخطابات وذوات أصحابها، وفي كنف حريّة الرأي وحقّ الاختلاف واحترام الرّأي المخالف. وتلك قيم أصيلة في حقل الفكر والعلم والمعرفة تبدو اليوم –ويا للأسف– آخذة في التّراجع لا في حقل الفقه المخصوص فقط وما يسوده اليوم من "فوضى الإفتاء" ولكن في حقل الإبداع الفكري عموما، فظاهرة التعصّب بمختلف تجلّياتها لا تزال مستحوذة على كثير من الأذهان، وفي صفوف النّخب الفكريّة الرّاقية ويا لغرابة المفارقة!! وهو تعصّب بلغ حدوده القصوى في زماننا هذا إلى درجة محاكمة النّوايا والتّراشق بتهمة التّكفير وعقد محاكم التفتيش في الضّمائر لمقاضاة المفكّرين والمبدعين إمّا بواسطة التّشنيع أمام الرّأي العام أو من خلال الدّعاوى المرفوعة إلى القضاء باسم قانون الحسبة([1]).

---

1) أنظر في هذا الخصوص وعلى سبيل المثال :

1. نصر حامد أبو زيد، التّفكير في زمن التّكفير، ضدّ الجهل والزّيف والخرافة، مكتبة مدبولي، ط. 2، القاهرة، 1995.
2. جابر عصفور، ضدّ التّعصّب، المركز الثّقافي العربي، ط. 1، بيروت، 2001.
3. محمّد الطّالبي، ليطمئنّ قلبي، سيراس للنشر، تونس، 2007.